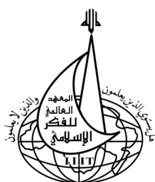
الفكر المقاصدي
في تفسير المنار

الفكر المقاصدي في تفسير المنار

الدكتور
عبد الله أكرزام



١٤٠١هـ-١٩٨١م
1401AH - 1981AC
المعهد العالمي للفكر الإسلامي



الطبعة الأولى ١٤٣٧هـ/٢٠١٧م

الفكر المقاصدي في تفسير المنار

تأليف: عبد الله أكرزام

موضوع الكتـــاب: ١- مقاصد الشريعة ٢- الفكر المقاصدي
٣- تفسير المنار ٤- مدارس التفسير
٥- التفسير والمفسرون ٦- دراسات إسلامية

ردمك (ISBN): ٩٧٨-١-٥٦٥٦٤-٦٣٧-٧

المملكة الأردنية الهاشمية

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية (٢٠١٦/١٢/٥٧٢٣)

المعهد العالمي للفكر الإسلامي

The International Institute of Islamic Thought
P. O. Box: 669, Herndon, VA 20172 - USA
Tel: (1-703)471 1133, Fax: (1-703)471 3922
www. iiit. org/ iiit@iiit. org

مكتب الأردن - عمان

ص. ب ٩٤٨٦ الرمز البريدي ١١١٩١
هاتف: ٩٦٢٦٤٦١١٤٢١+ فاكس: ٩٦٢٦٤٦١١٤٢٠+
www. iiitjordan. org

النشر والتوزيع



مركز معرفة الإنسان للدراسات والأبحاث والنشر والتوزيع
عمان - الأردن
هاتف: ٩٦٢٧٩٧٠٠٠٧٠٩+ تلفاكس: ٩٦٢٦٤٦٣٩٠٠٧+
Email: majed_fawzi@hotmail. com

بسم الله الرحمن الرحيم

المحتويات

المقدمة

الحمد لله الذي تكفل بحفظ شريعته، وهيأ له أسبابه، ويسر للعلماء الاجتهاد في كل عصر، وفتح عليهم أبوابه، يذودون عن حياض الدين بصيانة أصوله، ويستجيبون لحاجيات الخلق بالنظر في مصالحهم، لا يجمدون على ظواهر النقول، ولا يغالون في استعمال العقول. نحمده سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، ونستعينه، ونستغفره، ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، ونشهد أن سيدنا محمداً عبده ورسوله، وبعد:

فإن من حسنات الصحوة الإسلامية التي شهدتها العقود الأخيرة، ما صاحبها وواكبها من جهود علمية في مجال إبراز محاسن الشريعة الإسلامية واكتناه أسرارها، ودحض الشبهات حولها، ونفي التأويلات الباطلة لأحكامها ومعانيها، وتسهيل سبل الإفادة منها، ببسط قواعدها وشرحها واستنباط أحكامها العامة والخاصة، وما إلى ذلك من مباحث قيمة تتيح للمهتمين استجلاء موقف الشرع من كل القضايا والنوازل، وتوفر لهم الجهود في البحث والاستقصاء. ومما انصب حوله الاهتمام وتوفرت له العناية، والتفتت إليه الأنظار، "مقاصد الشريعة"؛ إذ انبرت لها أقلام كثير من الباحثين، تاريخاً وجمعاً ودراسةً وتأصيلاً وتنظيراً، مما جعلها تتبوأ مكانة مرموقة بين بقية علوم الشريعة في البحث والدراسة، وانبهر بها كثيرون لدرجة تخطى الاهتمام بها حدود التخصصات الشرعية إلى العلوم الإنسانية والاجتماعية والاقتصادية، بل ما من مجال معرفي تعاير فيه الحقائق الإنسانية إلا ونجد لميزان المقاصد حضوراً، وهو اتجاه من شأنه أن يوحد وجهات نظر العلماء والمفكرين، ويقلل الاختلاف بينهم، فيجمع جهودهم بعد أن أنهكتها الاختلافات

المذهبية الفرعية، وضيق سوء فهم النص نظرهم، وعرقل خطاهم. وما توسع الاهتمام بهذه المقاصد إلا مؤشر إيجابي على هذا الأمل الذي طالما راود الغيورين على الإسلام، لربح هذه الطاقات وادخارها، وتجنيدها لرهانات أكثر خطورة وأهمية.

والواجب على المسلمين اليوم تحصين الجبهة الداخلية، حتى تستعصي على الاختراق، ولا يتأتى ذلك إلا بوحدة الصف وتوحيد الكلمة. ويتحمَّل العلماء في هذا الجهاد العبء الثقيل، وهو جهاد تربوي وتنظيمي، يربط المقاصد العليا لهذا الدين بأهداف الأمة، من كل جوانب حياتها، لتستعيد عافيتها وقوتها وعزتها، وتستمر في عمارة الأرض، وتقيم شرع الله فيها حتى يكون الدين كله لله، وهو غاية الجهاد، والمقصد الأسمى منه.

ولا يتحقق هذا الهدف إلا بالاستبصار بحقائق هذا الدين واستجلاء بصائره، والاستنارة بمقاصده، وبهذا يتحقق وعد الله: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩ ﴾ [الحجر: ٩]. ووعد رسوله ﷺ: " يحمل هذا العلم من كل خلف عُدوله ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين."(١)

ولا يجرؤ أحد على أن يبخس عصراً من العصور، أو مذهباً من المذاهب، حقه وحظه وإسهامه في اعتماد مقاصد الشريعة في تقرير واستنباط الأحكام، وهذا ما تكشف عنه الرسائل والأطروحات المنجزة مؤخراً، والكتب المؤلفة في الموضوع.

وقد لاحظت من خلال هذه الدراسات، خصوصاً تلك التي تتبعت تطور فكرة المقاصد، ورصدت مراحلها التاريخية، إغفالاً لمدرسة ذاع صيتها، وقدمت الشيء الكثير للفكر الإسلامي لدرجة ارتبط اسمها بإحياء التراث الإسلامي عامة، والمقاصد خاصة، وهي مدرسة المنار التي لها إشعاع ملأ الآفاق.

---

(١) ابن عبد البر. أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد، **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، الرباط: وزارة الأوقاف بالمغرب، ١٣٨٧هـ، ج١، ص٥٩.

وتتجلى أهمية الفكر المقاصدي في إبراز محاسن الشريعة، وتقريبها وتحبيبها للناس، وتوحيد وجهة المجتهدين، والقدرة على لم شمل الأمة وعلمائها، بدل الاشتغال بالخلاف وتشعباته، والمفاضلة بين المذاهب لدرجة التعصب لها في بعض مراحل الفقه الإسلامي، وهو الأرجى في الحسم في موضوع التعارض والترجيح في كثير من القضايا غير المحسومة فقهياً، إما لجدتها وحداثتها، ومن ثمّ خلوها من النص تماماً، أو لضعف الأدلة وعدم كفايتها في الترجيح في الحالات الأخرى.

كما أنه الموضوع الذي تفيد فيه ومعه كثير من العلوم الشرعية وغير الشرعية، وتتلاقح فيه الأفكار وتتكامل النتائج، وتتقارب الهوة بين التخصصات المختلفة، فتعم الفائدة ويستمر العطاء، وتتجدد المعارف، ويتيسر الاجتهاد الجماعي، وهو مقدم، على كل حال، على الاجتهاد الفردي. كما أن هذا الفكر يكشف لنا مع مرور الوقت، على ضرورات وكليات أخرى، لا تقل أهمية عن الكليات الخمس،[1] أو يعيد النظر في ترتيبها المعهود سواء داخل قسم واحد منها، أو بين الأقسام الثلاثة المعروفة؛ الضرورات، والحاجيات، والتحسينات، في كثير من أمثلتها، كما فعل طه عبد الرحمن الذي استعاض عن هذه المسميات بنظرية النية ونظرية الأفعال ونظرية القيم، وهو الذي عدَّ علم المقاصد علم الأخلاق الإسلامي.

ولهذا الفكر قوة في الإقناع والتأثير أكثر ما للحكم المجرد، خاصاً كان أو عاماً، ويعطي لسلوك الإنسان وتصرفاته معنى يستحث الجهد للائتمار أو الانتهاء، فهو يزيل الكلل ويسدد العمل، ومن عرف ما قصد هان عليه ما وجد.[2]

وكان اختيار مدرسة المنار لما لها من الزخم الفكري، والوضوح المنهجي، والشمولية في التناول، خصوصاً من الناحية المقصدية. وإنتاج المدرسة غزير

---

(١) فقد أضاف بعضهم الكون -مثلاً- ضرورة سادسة، بحيث ثبت من استقراء نصوص الشرع وجوب المحافظة عليه وعدم إفساده والقيام بحسن الخلافة فيه.

(٢) الريسوني، أحمد. **الفكر المقاصدي: قواعده وفوائده**، الرباط: جريدة الزمن، ١٩٩٩م، ص١١٥.

والجملة الأخيرة مثل عربي قديم في صلب المقاصد.

ومتنوع، يجيب عن أغلب الأسئلة المطروحة، ويقرن الجانب النظري بالعملي في حياة المسلم، مما يجعله جديراً بالدراسة والتحليل، سواء في فقه الواقع، أو فقه الموازنات والأولويات، أو فقه الأقليات،[1] أو فقه المقاصد...

ولما كان تراث المدرسة لا ينهض بدراسته بحث واحد، اخترت "تفسير المنار" لما فيه من بصمات واضحة للإمامين لروادها الكبار، ولاتصال تأليف هذا التفسير بوفاة السيد رشيد، مما يجعله وثيقة هامة لفكر المدرسة على طول خطه، ومتضمناً زبدة مؤلفات هؤلاء الأعلام. فهو أول تفسير، في نظري، احتفى بالمقاصد،[2] وبوأها الصدارة من اهتماماته، يعنى بمقاصد القرآن ومقاصد البعثة، والمقاصد الكلية والجزئية لأحكام الشريعة، كما أنه أقرب إلى التفسير الموضوعي،[3] وهو ما يسهل على الباحث رصد معالم الفكر المقاصدي.

فالموضوع بجملته، إذن، يستمد طاقته وحيويته وجِدّته من مقاصد الشريعة الإسلامية وأهدافها العليا السامية، كما فهمها كبار علماء الإسلام، وأصحاب المنار من هؤلاء الذين لا يقبل القفز عليهم، وبخسهم حقهم في الإحياء والتجديد.

---

(١) من خلال فتاوي المنار التي تضمنت كثيراً من هذا النوع.

(٢) نعم، تعرض لها بعض العلماء من قبل، لكن إما دون توسع وتتبع، وإما في غير كتب التفسير، ومن هؤلاء أبو الحكم بن برجان الإشبيلي (توفي ٥٣٦هـ) وفخر الدين الرازي (توفي ٦٠٦هـ) وأبو جعفر بن الزبير الغرناطي (توفي ٧٠٨هـ) والشاطبي (توفي ٧٩٠هـ) وبرهان الدين البقاعي (توفي ٨٨٥هـ) وجلال الدين السيوطي (توفي ٩١١هـ)... إلا أن بحثهم فيها انصب على مقاصد سور معينة، وبكيفية إجمالية، وغرضهم الأساس هو بيان التناسب بين السور، والبرهان على الوحدة الموضوعية لها، وإن كان البقاعي أقرب إلى الالتزام بالموضوع. انظر:

- البقاعي، إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر. **مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور**، الرياض: مكتبة المعارف، ١٩٨٧م.

(٣) فهو يحشد الأدلة كافة من آيات وأحاديث حين يتناول مسألة معينة كالربا والخمر والزنا. انظر:

- رضا، محمد رشيد. **تفسير القرآن الحكيم «تفسير المنار»**، بيروت: دار الفكر، ط٢، (د. ت.)، ج٢، ص٣٢١ - ٣٢٧، وج٣، ص٩٤ - ١١٤ مثلاً.

الفصل التمهيدي:

مفهوم الفكر المقاصدي ومدرسة المنار

أولاً: مفهوم الفكر المقاصدي

١ - مفهوم الفكر:

قال الجوهري: الفِكر والفِكرة اسم من التفكر؛ أي التأمل[١] والمصدر الفَكر. وهو إعمال الخاطر في الشيء، والفكر في الشيء: تقديره وقياسه، وهو ما يطلق عليه النظر،[٢] ويقابل الحدس الذي هو سرعة انتقال الذهن من المبادئ إلى المطالب.[٣]

وعلاقة الفكر بالاجتهاد أن الفكر يوصف بالاجتهاد حين يتبعه صاحبه ببذل الطاقة في إعماله. والاستعمال القرآني للفكر يراه رشيد رضا أكثر ما يرد في آيات الله، ودلائل وجوده، ووحدانيته، وحكمته، ورحمته.[٤]

٢- مفهوم المقاصد:

المقاصد جمع مقصد أو مقصود،[٥] وهما من القصد، من فعل: قَصَدَ يقْصِدُ قَصْداً، وقد وردت له معان مختلفة في لغة العرب،[٦] لعل الأقرب منها إلى المعنى الاصطلاحي الأم.

---

(١) الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر. **مختار الصحاح**، تحقيق: محمود خاطر، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، (١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م)، مادة: [فكر].

(٢) ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم. **لسان العرب**، بيروت: دار الفكر، (١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م)، مادة [فكر].

(٣) الجرجاني، علي بن محمد بن علي الحسيني. **التعريفات**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٨٣م، ج١، ص٨٣.

(٤) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٩، ص٤٦٠ - ٤٦١.

(٥) وجاز إسقاط الياء المقلوبة عن الواو في جمعه على مقاصد، وله أمثلة: كمطالب ومكاتب جمع مطلوب ومكتوب.

(٦) منها: خلاف الإفراط، الكسر، الاستقامة، العدل، الأم.

ومصطلح المقاصد[1] لم يضبطه العلماء، بقدر احتفائهم، واهتمامهم بالموضوع ذاته،[2] ويتجلى هذا في إطلاقه على صيانة الأركان الخمسة الضرورية، وهي: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، وما دونها، أو تعبيرات مماثلة، مثل حفظ الشارع على الخلق دينهم، وأنفسهم، وعقولهم، ونسلهم، وأموالهم.

وأول تعريف حدي للمصطلح نجده عند محمد الطاهر ابن عاشور، وعلال الفاسي، قال الأول: "مقاصد التشريع العامة هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة."[3] وفي تعريف مختصر للمقصد العام من التشريع قال: "هو حفظ نظام الأمة، واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه، وهو نوع الإنسان،"[4] وقال الثاني موجزاً ومدققاً أكثر: "المراد بمقاصد الشريعة الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها."[5]

---

(١) تعرف في الاصطلاح بصيغة الجمع، لكثرة استعمالها بهذه الصيغة الدالة على أن للشريعة عدة مقاصد، لا مقصداً واحداً.

(٢) لدرجة جعلت أحمد الريسوني يقر -بحسب اطلاعه طبعاً- أن لا وجود لتعريف للمقاصد إلا مع المرحومين محمد الطاهر ابن عاشور وعلال الفاسي، ولم يوافقه في هذا عبد السلام الرفعي الذي ذكر جملة من التعريفات لابن القيم، بل وللشاطبي نفسه، موضوع بحث الريسوني غير أن ما استشهد به لا يرقى إلى التعريف الحدي الذي يقصده الريسوني. انظر:

- الريسوني، أحمد. **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، هرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ١٩٩١م، ص ٥.

- الرفعي، عبد السلام. **فقه المقاصد وأثره في الفكر النوازلي**، الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، ٢٠٠٤م، ص٢٥.

(٣) ابن عاشور، محمد الطاهر. **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تونس: المطبعة الفنية، (١٣٦٦هـ/ ١٩٤٥م)، ص٥٠.

(٤) المرجع السابق، ص٦٣.

(٥) الفاسي، علال. **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها**، الدار البيضاء: مكتبة الوحدة العربية، (د. ت.)، ص٣.

٣- الفكر المقاصدي:

أما الفكر المقاصدي[(١)] بوصفه مركباً؛ فيعنى به تجاوز المعنى الظاهري للكلام، سواء في ألفاظه أو في سياقه العام، ورصد وتتبع كل المعاني التي سيق من أجلها وروعيت في مضامينه إخباراً أو إنشاءً، وقد عرَّفه أحمد الريسوني بأنه "الفكر المتبصر بالمقاصد المعتمد على قواعدها، المستثمر لفوائدها."[(٢)]

ويرى بعض الباحثين أن مصطلحات "علم المقاصد"، و"الاجتهاد المقاصدي"، و"الفكر المقاصدي" تتفق في مغزاها ومرماها،[(٣)] غير أن من تأمل تعريفات العلماء لمقاصد الشريعة لا يخفى عليه ما تعبر عنه من فهم دقيق، وفكر عميق لخطاب الشرع، فإذا كانت مقاصد الشريعة، تهتم بالأحكام الشرعية الكلية المقيمة والحامية لضروريات الإنسان وحاجياته وتحسيناته، مع بيان ترتيبها الداخلي والخارجي، اعتماداً على طرائق كشف معتبرة، فإن الفكر المقاصدي يوسع مجال الاهتمام ويمده خارج الأحكام الفقهية، ويتحرك ليبتكر الوسائل المعقولة والمشروعة، للوصول إلى مقاصد الشرع العامة، بناء على معطيات ونتائج حقول معرفية مختلفة.

ومن جهة ثانية نجد أدوات الاجتهاد، وأساليبه لفهم نص خطاب الشرع تتعدد، بدءاً ببنيته اللغوية، الإفرادية والتركيبية، مروراً بسياقه وسباقه، وصولاً إلى امتداداته ونسقه، إلا أن ما يميِّز الاجتهاد المؤسس على هذه الآليات، ومنه الاجتهاد المقاصدي، كونه يدور مع الحكم الفقهي الشرعي. بينما الفكر المقاصدي -مطلقاً

---

(١) الأصل في النسبة إذا كانت لجمع باق على جمعيته أن يجاء بواحده وينسب إليه، كقولنا: "فرضي" في النسب إلى الفرائض.، هذا إن لم يكن جارياً مجرى العلم، فإن جرى مجراه -كأنصار- نسب إليه على لفظه، فتقول في أنصار "أنصاري"، وكذا إن كان علماً، فتقول في أنمار "أنماري". انظر:

- ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني. **شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك**، بيروت: دار الفكر، ط٦، ١٩٧٤م، ج٤، ص١٦٧.

(٢) الريسوني، أحمد. **الفكر المقاصدي: قواعده وفوائده**، الدار البيضاء: مطبعة النجاح، ١٩٩٩م، ص٣٥.

(٣) ابن عبد الكريم، أبو الفضل عبد السلام بن محمد. **التجديد والمجددون في أصول الفقه**، القاهرة: المكتبة الإسلامية، ط٣، ٢٠٠٧م، ص ٤٧٩.

هكذا- يمتد؛ ليؤطر ويوجه الفكر البشري كلية، مما يجعله أقدر من غيره على مد الجسور بين علوم الشريعة، بمفهومها الضيق،[1] والعلوم الأخرى، كعلم النفس، والاجتماع، والاقتصاد، والتاريخ، والفلك، وحتى الطب والطبيعة، ويستفيد من معطياتها لمعالجة مشكلات الإنسان في الحضارة المعاصرة التي تتداخل فيها شتى العلوم والفنون والآداب...

٤- هوية المقاصد:

تعددت الآراء في هوية المقاصد، هل هي مجرد مبحث أصولي، يحتاج إلى معرفة دقائقه، والوصول إلى أعماقه، أم هي الوجه المتعالي لفلسفة التشريع، أم علم مستقل غفل عنه القدماء، أم أن مبحث المقاصد في ظهوره الجديد يمثل أصول أصول الفقه، يؤثر في ترتيب المصادر، ويحكم خطى الاستنباط، ويدخل في منطقة تنزيل الأحكام مقدمات ونتائج، أم هي أبعد من هذا؟ فهي علم الأخلاق الإسلامية، ويكاد يرادف قيم الشريعة، كما هي نظرة طه عبد الرحمن، أم هي علم للمنهج يضبط العقل الإسلامي...؟[2]

٥- أقسام المقاصد:

ما إن نشأ الاهتمام بالمقاصد حتى برزت مصطلحات وأقسام، تبرز مدى وضوح ملامحها ومباحثها وموضوعاتها، وهي التي تكوّن الهيكل العام لما يسمى الآن علم المقاصد. ومن نتائج تزايد اهتمام العلماء بمقاصد الشريعة تشعُّب محاورها ومباحثها، وكثرة أقسامها وأنواعها، مما أغنى مباحث هذا العلم وقواعده، ويسر سبل استيعاب مضامينه، والتمكن من ناصية منهجه، فهي تنقسم إلى أقسام عدة بحسب مسوّغات مختلفة:[3]

---

(١) وإلا فكل علم يقرب إلى الله، وييسر العمل لنيل رضاه فهو مطلوب شرعاً، ويعد من الشريعة.

(٢) إمام، محمد كمال الدين. "نظرة في المقاصد الشرعية"، **مجلة المسلم المعاصر**، العدد (١٠٣)، شتاء ٢٠٠٢م، ص٥ -٧.

(٣) وهي اجتهادية غير متفق عليها، وهي في نفس الوقت متداخلة، كما أسلفت، فهو تقسيم دائري حلقي.

فبوصف محل صدورها ومنشئها، هي: إما مقاصد الشارع، أو مقاصد المكلف.[1] وبوصف تعلقها بعموم التشريع وخصوصه، هي ثلاثة أقسام: مقاصد عامة، ومقاصد خاصة، ومقاصد جزئية. وبوصف تعلقها بعموم الأمة وأفرادها هي ثلاثة أقسام: كلية، وأغلبية، وخاصة، أو فردية. وبوصف مدى الحاجة إليها تنقسم إلى ثلاثة أقسام: ضرورية، وحاجية، وتحسينية. وبوصف أصليتها وتبعيتها: هي مقاصد أصلية أومقاصد تبعية. وبوصف حظ المكلف: هي قسمان أيضاً، قسم لا حظَّ للمكلف فيها، وهي أصلية، وقسم روعي فيها حظُّ المكلف، وهي: تبعية. وبوصف القطع والظن، هي ثلاثة أنواع: قطعية، وظنية، ووهمية، وبوصف زمن حصولها: هي قسمان: دنيوية وأخروية، أو عاجلة وآجلة، والآجلة، منها الدنيوية، ومنها الأخروية.

٦- فوائد الفكر المقاصدي:

من فوائد وثمار المنحى المقاصدي، والنظر المقاصدي في الفقه خاصة:

- اعتبار علل الأحكام ومقاصدها، وذلك عند إجرائها، وتنزيلها عند تحديد الوجوه، والفروع التي تشملها، والتي لا تشملها.
- العصمة من الزيغ والخطأ، أو على الأقل تقليل هامشهما، بالنسبة للمجتهد الذي لا تحصل له هذه الدرجة إلا بفهم مقاصد الشريعة على كمالها، والتمكن من الاستنباط بناء على فهمه لها، وذلك كما قرر شيخ المقاصد الشاطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ.[2]
- ترتيب الأولويات، حتى لا يشتغل بالمهم على حساب الأهم، وبالوسائل على حساب الأهداف، وبالفروع على حساب الأصول، وبالجزئيات على

---

(١) البدري، يوسف أحمد محمد. **مقاصد الشريعة عند ابن تيمية**، عمان: دار النفائس، ٢٠٠٠م، ص١٢٣.

(٢) الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي. **الموافقات في أصول الشريعة**، تحقيق: محمد عبد الله دراز، بيروت: دار المعرفة، (د. ت.)، ج٤، ص١٠٥.

حساب الكليات، وبالشكل على حساب المضمون... مما يضيق زاوية النظرة، ويفوت المصالح، ويضيع الفرص. وبترتيب الأولويات يستجاب للإشكاليات المعاصرة والتحديات الجديدة.

ثانياً: مدرسة المنار

لا يمكن الحديث عن تفسير المنار دون الوقوف على المدرسة التي أنتجته وارتبط بها اسمه، وتربى فيها صاحبه، وحمل لواءها ومشعلها، ونشر فكرها وقيمها شرقاً وغرباً. فالمنار التفسير هو المنار المدرسة،[1] وهو في الحقيقة ليس لرجل واحد فكر وأسلوب، بل فيه بصمات شيوخ ثلاثة: السيد جمال الدين الأفغاني، والإمام محمد عبده، والسيد رشيد رضا.[2]

١- ظروف نشأة المدرسة واتجاهها الفكري:

أ- التعريف بمدرسة المنار:

تعدّ المنار مدرسة فكرية إصلاحية، إسلامية التوجه، سلفية الأصول، عقلانية الفكر، عصرية الرؤى، ألمت بفقه الشرع وخبرت الواقع، وحاولت تنزيل شرع الله على واقع الناس في زمن عرف تحولات كبرى في ميادين مختلفة، خلال نهاية القرن التاسع عشر، والثلث الأول من القرن العشرين. فإذا راعينا فيها الفكر والتوجه، فإن تأسيسها يعود إلى السيد جمال الدين الأفغاني، قبل أن يتم محمد عبده، ورشيد رضا بناءه،[3] أما إذا راعينا فيها المقر والبنيان؛ فإنه يمكن اعتبار "دار الدعوة

---

(١) على حد تعبير الشاهد البوشيخي. انظر:

- البوشيخي، الشاهد. "في تجديد الفهم للمصطلح القرآني"، **مجلة رسالة القرآن**، العدد (١)، محرم - صفر - ربيع الأول - ١٤٢٥هـ، ص٧٧.

(٢) وسأعبر عن هؤلاء بالأفغاني، والأستاذ الإمام، والشيخ بهذا الترتيب، وذلك للاختصار عند الإطلاق، وإلا فعند التقييد يزول اللبس.

(٣) ورأى بعض الباحثين أن رشيد رضا هو الذي كون هذه المدرسة. انظر:

- السلمان، محمد بن عبد الله. **رشيد رضا ودعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب**، الكويت: مكتبة المعلا، ١٩٨٨م، ص٥٤١.

والإرشاد" التي أنشأها السيد رشيد بمصر سنة ١٩١٢م المؤسسة التي صاغت هذا الفكر، وترجمته عبر علوم تلقن لطلبته.

والمنار مصطلح اختاره السيد رشيد رضا أول ما اختاره، ليكون عنوان مجلته التي أصدرها يوم ٢٢ شوال ١٣١٥هـ الموافق ١٥ من مارس ١٨٩٨م، وقد أخذه من قول الرسول ﷺ: "إن للإسلام ضوءاً ومناراً كمنار الطريق"، وعزاه إلى الجامع الصغير للسيوطي.[١] وقال: "وإننا اقتبسنا اسم المنار من الحديث الشريف تفاؤلا بأن يكون مبيناً لضوء الإسلام، وناصباً لأعلامه، وموضعا لنور الحقيقة التي نحتاج إليها في حياتنا العلمية والاجتماعية."[٢]

ب- ظروف نشأتها:

على الرغم من النهضة العلمية والأدبية التي عرفها العالم العربي أواخر القرن التاسع عشر، وبداية القرن العشرين، والتي من مظاهرها انتشار التعليم في المدارس والمعاهد، إلا أنه في المجال الديني سادت نزعة الجمود والتقليد، وفي ظله ظهرت حركات هدامة كالقاديانية، والبابية، والبهائية، وانتعش الاستشراق،[٣] مما جعل الأرضية الإسلامية معرضة للتلوث الفكري، والتشوّه العقدي، الأمر الذي اضطر معه بعض المفكرين إلى التصدي لهذا الوباء، وأذكر ممن أبلى منهم البلاء الحسن محمد

---

(١) من حديث أبي هريرة، والحديث أخرجه الحاكم في المستدرك وقال: حديث صحيح على شرط البخاري ورواه غيره، ما بين موقوف ومرفوع، وعند البعض "وعلامات" بدل "وضوءاً". انظر:

- النيسابوري، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم. **المستدرك على الصحيحين**، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، (١٤١١هـ/ ١٩٩٠م)، ج١، ص٧٠.

(٢) رضا، محمد رشيد. **فتاوى الإمام رشيد رضا**، جمع وتحقيق: صلاح الدين المنجد ويوسف قزما خوري، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٧٠م، ج٢، ص٦٣٢.

(٣) الذي استهدفت أطروحات أصحابه طمس الحقائق القرآنية، وربط تخلف المسلمين باتباع تشريعاته وأحكامه، كالامتناع عن الربا، ومن وسائل التوفير والضمان، والمنع من التجديد في الشرائع والمعاملات بصفة عامة، وإعاقة التقدم الاقتصادي وازدهار العمران، كل ذلك لتجريد المسلم من ثقته بنفسه، ليتجه نحو الغرب ينشد في تقليده المثال والأنموذج المحتذى. انظر:

- الفاسي، علال. "محمد عبده"، **مجلة دعوة الحق**، العدد (٩)، ١٩٥٨م، ص١.

إقبال، وجمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، ورشيد رضا، والمودودي، وآخرين.

ونتيجة لاصطدام الحضارتين الإسلامية والغربية، بسبب الاستعمار نشأت أزمة فكرية في العالم العربي والإسلامي، وظهر انقسام حاد بين النخب المثقفة حول الهوية؛ أهي إسلامية أم غربية أم ماضوية تراثية، أم ماضوية ومعاصرة، أم حداثية قاطعة للصلة بكل موروث؟ فظهر تيار التقليد والمحاكاة للسلف، وتيار التقليد والمحاكاة للغرب، وتيار التوفيق بين الاثنين.

ت- اتجاهها الفكري:

في هذا الخضم، إذن، ظهر تيار الإحياء والتجديد الذي حاول التوفيق بين التيارين السابقين، تيار التقليد للموروث وتيار التقليد للوافد الغربي، يستفيد من الأول فضل الحفاظ على التراث وفضيلة الدفاع عنه أمام الوافد الغربي الذي يهدده بالاجتثاث، والامتناع عن الاستلاب الحضاري، مما يضمن للأمة التواصل مع ماضيها، ويستفيد من الثاني أهمية الانفتاح على الحضارات الأخرى خصوصاً الحضارة الغربية، وقد تزعَّم هذا التيار قادةٌ كبار،[1] وكانت منابع هذا التيار متمثلة في:

- مبادئ الإسلام كما هي في أصوله النقية من الكتاب والسنة الصحيحة.
- ثوابت التراث العربي الإسلامي التي حفظت لأجيال الأمة عبر التاريخ هويتها وتواصلها الحضاري، وإحساسها بالوحدة.
- كل ما أبدعه العقل الإنساني في الحضارات الأخرى قائماً على الدليل، وله اتصال بالعلوم الموضوعية المحايدة التي لا تتأثر بتنوع المعتقدات أو الحضارات.

ويُعدُّ الإمام محمد عبده المهندس الأعظم لهذا التيار،[2] وهو الذي حدَّد أهدافه العامة، وعدَّه كثير من العلماء من المجددين المصلحين. وكان لا بد على المدرسة أن

---

(١) أمثال: رفاعة الطهطاوي، وخير الدين التونسي، وجمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، وعبد الله النديم، وعبد الرحمن الكواكبي، ومحمد رشيد رضا، ومحمد مصطفى المراغي، وحسن البنا، والعقاد، ومحمد الطاهر ابن عاشور، وعلال الفاسي وآخرين.

(٢) عمارة، محمد. **أزمة الفكر الإسلامي الحديث**، بيروت: دار الفكر، ط١، ١٩٩٨م، ص١٠٠.

تواجه هذه البيئة بإثبات قيمة العقل إزاء النص، لإحياء فكرة الاجتهاد، وأن الإسلام ليس كباقي الشرائع، فهو دين العقل والنظر واليقين، فلا يتعارض فيه النص الصحيح مع العقل الصريح. وتبلور فكرالمدرسة، كما سبقت إليه الإشارة، في مشروعات كبرىٰ تربوية، وتعليمية، وثقافية، وإعلامية... ووصل صداها أقصىٰ بقاع العالم الإسلامي.

٢- أقطاب مدرسة المنار، وأبرز إنتاجاتها:

يرتبط اسم المنار غالباً بشخصيتين عظيمتين؛ هما: الإمامان محمد عبده، ورشيد رضا، لكن من الإجحاف بمكان أن تغيب شخصية غذت بفكرها ونضالها فكر المدرسة، ومدته بعناصر القوة والتفرد والانفتاح والنقد، في زمن استولىٰ فيه التقليد علىٰ العقول، وهي شخصية جمال الدين الأفغاني، فهو القطب المؤسس للمنار ووقوده، فله الأفضال العظيمة علىٰ حركات الإصلاح عامة، ومدرسة المنار خاصة.

وقد اشتغل الأئمة الثلاثة بأسئلة من قبيل: كيف استبدل المسلمون سلطانهم خضوعاً، وانطلاقهم خنوعاً، وعرفانهم جموداً، وإيمانهم جحوداً، وشجاعتهم خوفاً، ونشاطهم كسلاً؟ هل السبب في طبيعة الدين كما يزعم أعداؤه، أم في أمر الجنس كما يقول المستعمر، أم القضاء والقدر فلا مرد له؟ وأيقنوا أن لا هذا ولا ذاك، إنما هي نواميس الكون التي قدَّر الله أن يسير عليها، وطبيعة المجتمعات التي لا يمكن الانحراف عنها، إنه الانحراف عن الدين نفسه، ومؤامرات أجنبية لسلخ المسلمين عن هويتهم، وإبعادهم عن مصدر عزهم.[1]

أ- أقطاب المدرسة:

- جمال الدين الأفغاني (١٨٣٨-١٨٩٧م):

كشفت للأفغاني رحلاته إلىٰ دول كثيرة في الشرق والغرب[2] عن ضعف في

---

(١) شرح الأستاذ الإمام هذا في كتابه الإسلام والنصرانية. انظر:

- عبده، محمد. **الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية**، بيروت: دار الحداثة، ١٩٨٨م، ص١٢١ وما بعدها.

(٢) كالهند، وإيران، والعراق، ومصر، والحجاز، واستانبول، ولندن، وباريس، وميونيخ، وبطرسبرج.=

جانب، وعن قوة في جانب، واستكانة في جانب وتحمس في آخر، مما أتاح له المقارنة بين الإسلام والمسيحية؛ عقيدة وشريعة وممارسة، ووقف على مفارقات في حياة المسلمين وحياة الغربيين.

قاوم الاستعمار وحارب البدع،[1] فبدت حركته سياسية في المظهر، وإسلامية في الجوهر، فالدين أساس أولي وهدف أخير، وهذا من فقه الذرائع في فكر الإمام.

ويُعدُّ أول مفكر وسياسيٍّ مسلم يطوِّر مشروعاً متماسكاً لفكرة الجامعة الإسلامية، ونهج في سبيل تحقيقه أسلوباً تدرجياً يراعي فيه الأولويات، ويتمثل في:

- بناء دولة إسلامية نموذجية في بلد إسلامي مهيأ لذلك، دولة مستقلة تلتزم بالقرآن والسنة، ونظام الشورى، والمبادئ الدستورية،[2] وإذا لم تكن التجربة في مصر ناجحة بالقدر الذي يرغب فيه الأفغاني، فقد استمر في محاولاته لبناء الدولة الإسلامية النموذجية، في بلاد الإسلام التي لم تخضع بعد للاستعمار،[3] فكانت خطوته الموالية.

- نبذ الخصومات بين الشيعة والسنة، ليؤلف بين سلطتين قويتين في العالم الإسلامي آنذاك، هما: إيران، والدولة العثمانية.[4]

= ولمعرفة المزيد عن هذه الرحلات انظر:

- المخزومي، محمد باشا. **خاطرات جمال الدين الأفغاني**، بيروت: دار الفكر الحديث، ط٢، ١٩٦٥م، ص١٠ وما بعدها.

(١) البهي، محمد. **الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي**، القاهرة: دار المعارف، ط١٠، ١٩٩١م، ص٧٨ - ٧٩.

(٢) عبده، **الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية**، مرجع سابق، ص١٢١ وما بعدها.

(٣) ومن خبث الإنجليز أنهم عرضوا عليه عرش السودان ليكف عن مشروعه الإصلاحي فرفض بإباء.

(٤) الأفغاني، جمال الدين. وعبده، محمد. **العروة الوثقى والثورة التحريرية الكبرى**، تحقيق: صلاح الدين البستاني، القاهرة: دار العرب، ط٣، ١٩٩٣م، ص١٣٩.

- الحد من أثر التقليد والتعصب الأعمى للمذاهب.[1] وساعده على التعامل بكفاءة مع كل الطوائف عدم التزامه بمذهب معين، مما حيَّر من درسوا حياته في تصنيفه.[2]

ومما استعان به، لتحقيق هذه الأهداف:

- التنظيم السري الذي أقامه بباريس باسم "تنظيم العروة الوثقى"[3] وله خلايا في كل من مصر والهند، ومجلة العروة الوثقى، لسانه المعبر عن آمال الأمة وطموحاتها.

- دروسه المؤثرة والملهبة للمشاعر والأحاسيس، فكلها نقد لواقع الأمة، وتحريض على المطالبة بالحقوق، وعدّ ذلك نوعاً من الجهاد.[4]

أمّا آماله ومقاصده؛ فيمكن حصرها في إنهاض الدول الإسلامية من ضعفها وإيقاظها من نومها، وتبصير شعوبها بحقوقها، وبما يفعل بها ويدبر لها، لرفع نير الأجنبي عنها، وتحديد مركز الحاكم والمحكوم فيها، لمحاربة الاستبداد الداخلي، وإيقاظ الشعور الوطني لديها، وإثارة الرغبة في الحصول على نظم حرة ودستورية.

توفي الأفغاني ولم يترك رَحِمَهُ ٱللَّهُ مؤلفات كثيرة، لانشغاله بالنشاط السياسي أكثر، ولكثرة تنقلاته ورحلاته التي لم تمنحه الوقت للجلوس للكتابة.[5]

---

(١) عمارة، **أزمة الفكر الإسلامي الحديث**، مرجع سابق، ص٣٧ - ٤٤.

(٢) كمحمد عمارة في كتابيه: "الأعمال الكاملة للأفغاني"، و"جمال الدين الأفغاني: موقظ الشرق وفيلسوف الإسلام".

(٣) تنظر التفاصيل عنه في:

- عمارة، **أزمة الفكر الإسلامي الحديث**، مرجع سابق، ٢٥٤-٢٦٢.

(٤) انظر:

- المخزومي، **خاطرات جمال الدين الأفغاني**، مرجع سابق، ص٩٥-٩٦.

(٥) إلا إذا استثنينا: رسالة الرد على الدهريين، البابية، العروة الوثقى، تتمة البيان في تاريخ الأفغان، وهي ما طبع له لحدِّ الآن.

- **محمد عبده (١٨٤٨– ١٩٠٥م):**[(١)]

وهو الساعد الأيمن للأفغاني، تشبع بفكره، وأعجب بآرائه ونافح عنها، فهو الذي يصوغ بأسلوبه مضامين الجريدة، ويشحنها من بلاغته وحرارة تعبيره. فهو إلى جانب الشيخ درويش من أبرز شيوخ عبده الذين لهم تأثير في حياته، فالشيخ درويش رسخ فيه حب العلم خصوصاً التفسير والتصوف، بينما الأفغاني عمَّق فيه، إلى جانب العلم والأدب، الحكمة وحب الإصلاح،[(٢)] فقلما يفوته مجلس من مجالس حكيم الشرق.[(٣)]

احتفظ بالمبادئ نفسها التي أسس عليها الأفغاني إصلاحه، وتتمثل في: تربية الشعب لفهم الحياة، وتربية الحكام لتوجيه الشعب، وجعل الأساس المشترك في التربية هو الإسلام.[(٤)]

وهو إمام في الدين وإمام في الدنيا، زانته الحكمة، وصقلته الثقافة، وحنَّكته التجارب، دون أن تفقده حدة الذهن وتأجج العاطفة وعزمة الشباب، عرف كيف يجمع بين القديم والحديث، ويؤلِّف بين العلم والدين.

ويمكن تلخيص رسالة حياته في أمرين؛ الأول: الدعوة إلى تحرير الفكر من التقليد، والثاني: التمييز بين ما للحكومة من حق الطاعة على الشعب، وما للشعب

---

(١) للوقوف على ترجمته مفصلة ينظر:

- رضا، محمد رشيد. **تاريخ الأستاذ الإمام**، القاهرة: مطبعة المنار، ١٩٣١م، ج١، ص٢٠ فما بعدها.

- أمين، أحمد. **زعماء الإصلاح في العصر الحديث**، بيروت: دار الكتاب العربي، (د. ت.)، ص٢٩٢ فما بعدها.

(٢) الزيات، أحمد حسن. **تاريخ الأدب العربي**، بيروت: دار المعرفة، ٢٠٠٥م، ص٣٢٨.

(٣) لقب أطلق على السيد جمال الدين الأفغاني، والشيخ رشيد يصفه بـ"حكيم الإسلام"، و"مجدد الإسلام" في عصره؛ لدعوته الأمة إلى الوحدة، والرجوع عما ابتليت به من الفرقة، مؤازراً بالأستاذ الإمام، كما اعتبر محمد بن عبد الوهاب قبلهما مجدداً أيضاً؛ لقضائه على البدع وعبادة غير الله في نجد. انظر:

- رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٥، ص١٧٧وج٨، ص٢٢٨ وج٨، ص٣٦٩.

(٤) وللوقوف على ما يميزه عنه ينظر:

- عمارة، محمد. **الإمام محمد عبده مجدد الدنيا بتجديد الدين**، بيروت: دار الشروق، ١٩٨٧م، ص١٨٩ – ١٨٧.

من حق العدالة على الحكومة، فقد عاش حياته لقضية الإصلاح، إصلاح العقيدة والأخلاق والعقلية، وحظي هذا الجانب من التربية الإنسانية بكل اهتمامه في حياته الخصبة النافعة، يكافح العادات والتقاليد السيئة، وينقد البدع والمعتقدات الفاسدة، ويحمل على الظلم والاستبداد، ويندد بجميع الانحرافات الاجتماعية والسياسية حتى وافاه الأجل.[1]

- محمد رشيد رضا (١٨٦٥-١٩٣٥):[2]

كان له شوق للقاء الأفغاني، وسأله إن كان يقبله مريداً يتلقف الحكمة منه، وتلميذاً يقوم ببعض الخدمة،[3] ولم تسعفه الظروف في ذلك، فاستعاض عنه بجريدته "العروة الوثقى" التي أذكت فيه الحماس للإصلاح والتغيير، وغيَّرت مجرى حياته، وهزته هزاً، [4] وقد أعاد نشر كثير من مقالاتها في المنار تحت عنوان "المقالات الجمالية"،[5] وانتقل بفضلها إلى طريق جديد في فهم الدين الإسلامي،

---

(١) وترك رَحِمَهُ ٱللَّهُ عدة مؤلفات، أذكر منها: رسالة التوحيد، الإسلام والنصرانية، العلم والمدنية، الإسلام والرد على منتقديه، الرد على هانوتو، تفسير جزء عم، تفسير سورة العصر، تفسير الفاتحة، المنشآت، رسالة الواردات في الفلسفة والتصوف، شرح نهج البلاغة، شرح مقامات الهمذاني، حاشية على شرح الدواني للعقائد العضدية. فضلاً عن تلاميذ كثر نشروا فكره وأكملوا مشواره.

(٢) للوقوف على جوانب من ترجمته يراجع:

- رضا، محمد رشيد. **مجلة المنار**، القاهرة: دار المنار، ١٩٧٢م، مج١٣، ص١٣٢ ومج ١٥ ص٧٨.
- أرسلان، شكيب. **السيد رشيد رضا وإخاء أربعين سنة**، دمشق: مطبعة ابن زيدون، ١٩٣٧م.
- الشوابكة، أحمد فهد، **محمد رشيد رضا ودوره في الحياة الفكرية والسياسية**، عمان: دار عمار، ط١، ١٩٨٩م.
- الشرباصي، أحمد عبده. **رشيد رضا صاحب المنار**، القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٩٧٠م.
- العدوي، إبراهيم أحمد. **رشيد رضا؛ الإمام المجاهد**، تعليق: أحمد بنسنة، القاهرة: المؤسسة االمصرية العامة، سلسلة أعلام العرب، العدد (١)، السنة٩، ١٩٦٤م.

(٣) رضا، **تاريخ الأستاذ الإمام**، مرجع سابق، ج١، ص٨٧.

(٤) المرجع السابق، ج١، ص٣٠٣. وانظر أيضاً:

- الجندي، أنور. **تاريخ الصحافة الإسلامية**، القاهرة: دار الأنصار، ١٩٨٣م، ج١، ٢٥ - ٢٨.

(٥) الشوابكة، **محمد رشيد رضا ودوره في الحياة الفكرية والسياسية**، مرجع سابق، ص٢١.

وهو أنه ليس روحانياً فقط، بل هو دين روحاني جسماني أخروي دنيوي، من مقاصده هداية الإنسان إلى السيادة في الأرض بالحق، ليكون خليفة الله في تقرير المحبة والعدل.(١)

ومن العوامل التي أسهمت في تكوينه:

- البيئة التي ظهر فيها: وتتمثل في أسرته العريقة في المجد، نسباً وحسباً وعلماً، وفي القلمون -بلدته- وطرابلس الشام، حيث المحافظة على شعائر الإسلام، والبعد عن انتشار الفواحش.(٢)
- ظروف المجتمع العربي الإسلامي المتأزمة والمزرية، خصوصاً منها السياسية والدينية.(٣)
- استعداده الشخصي: فعنده من المواهب والاستعداد الفطري ما ليس عند غيره، لا يقبل ما يتلقاه إلا عن فهم واقتناع. وفي كتبه وقائع تشهد له بسرعة البديهة، وقوة الذاكرة، مع ذكاء خارق، وهو ما تؤكده شهادات شيوخه في حقه.(٤)
- جريدة "العروة الوثقى" التي أكد أن مسلكها في الدعوة إلى الإصلاح قد فتح له في فهم القرآن باباً "لم يأخذ بحلقته أحد من المفسرين المتقدمين،"(٥)

---

(١) رضا، **تاريخ الأستاذ الإمام**، مرجع سابق، ج١، ص٨٤.

(٢) ذكر ذلك في:

- رضا، **مجلة المنار**، مرجع سابق، مج ٢٢، ص١٥٥.

(٣) العدوي، **رشيد رضا؛ الإمام المجاهد**، مرجع سابق، ص٣ - ٥.

(٤) فمما قاله عنه حسين الجسر: "إن فلاناً -ويعنيه- جاءني لطلب العلم، فساوى في السنة الأولى أذكياء الطلبة الذين كانوا في السنة السابعة". انظر:

- رضا، محمد رشيد. **المنار والأزهر**، القاهرة: دار المنار، ١٩٣٤م، ص١٤٤.
- الشرباصي، **رشيد رضا صاحب المنار**، مرجع سابق، ص١١٨.

(٥) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج١٠، ص٤١.

ومما أفاده منها:

• التوجه إلى الإصلاح الإسلامي العام،[1] حتى صار هاجسه المستولي على كيانه، والهدف الذي يسعى من أجله متمثلاً قوله تعالى: ﴿إِنۡ أُرِيدُ إِلَّا ٱلۡإِصۡلَٰحَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُۚ وَمَا تَوۡفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ ﴿٨٨﴾﴾ [هود: ٨٨]،[2] وقد أنفق خمسة وثلاثين عاماً من عمره في الإصلاح الإسلامي العام، وإصلاح الأزهر خاصة.[3]

• إيلاء العناية القصوى لسنن الله في الأمم، وتطبيقها على المسلمين.

- وفي النشاط السياسي كانت له مشاركة فعالة، سواء في العلاقة بالمستعمر، داخل مصر وخارجها، أو بالسلطة العثمانية، أو بالصهيونية الساعية إلى الاستيلاء على فلسطين.[4] ولم يقتصر جهده على قضايا المسلمين، بل تعداه إلى قضايا المستضعفين في الأرض، في جميع القارات.

وهو من المتحمسين لفكرة الجامعة الإسلامية التي نادى بها الأفغاني، إلى جانب رفيقه في درب الإصلاح السياسي، عبد الرحمن الكواكبي، وقد انخرط بشكل فعال في النشاط السياسي، وعبأ له كل الوسائل المتاحة، وإن حاول في الوقت ذاته أن لا يبخس الإصلاح الديني والتربوي حقه، فكانت حياته كلها جهاداً وعملاً دؤوباً.

ولارتكاب أخف الضررين أسس رضا جمعية: "الجامعة العربية" وهي سرية، قومية الأساس، وإسلامية التوجه، تضم أمراء الجزيرة العربية، والهدف منها هو

---

(١) العدوي، **رشيد رضا؛ الإمام المجاهد**، مرجع سابق، ص٧٧.

(٢) رضا، محمد رشيد. "العرب والترك: واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا"، **مجلة المنار**، مرجع سابق، مج١٢، ج١٢، ص٩١٣ وما بعدها.

(٣) رضا، **المنار والأزهر**، مرجع سابق، ص٢.

(٤) حيث كتب في هذا مقالات كثيرة حول هذه القضايا، سواء في المنار التي لا يخلو منها عدد، أو في مجلات وصحف أخرى، كما شارك في مؤتمرات عالمية كالمؤتمر السوري الفلسطيني في جنيف ١٩٢١م الذي اختير فيه نائباً للرئيس.

تفادي الدخول الأجنبي للمنطقة، بإنشاء تحالف عسكري فيما بينهم.[١]

وأمّا الاحتلال البريطاني، فقد تحمس محمد رشيد رضا لسياسة المقاطعة والعصيان المدني، التي اتبعها غاندي في الهند، واعتبرها الوسيلة الناجعة لشعوب المنطقة العربية ولإسلامية المستعمرة، أو المهددة بالاستعمار.[٢]

ومن تتبع نشاطه وقارنه بنشاط الأفغاني يلاحظ أوجه شبه عديدة بينهما، وبين مجلتيهما: العروة الوثقى والمنار،[٣] سواء في الأهداف أو الوسائل، وحتى النتائج.

توفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ يوم الخميس ٢٣ جمادى الأولى ١٣٥٤هـ الموافق ٢٢ غشت ١٩٣٥م، عن عمر يناهز سبعين عاماً، وكان آخر عهده بالدنيا قراءة القرآن، ودفن بجوار أستاذه عبده.[٤]

وقد ترك رَحِمَهُ ٱللَّهُ مؤلفات متنوعة قيمة، وتلاميذ كثراً حملوا مشعل الإصلاح بعده.[٥]

---

(١) الشوابكة، **محمد رشيد رضا ودوره في الحياة الفكرية والسياسية**، مرجع سابق، ص٢٥١ - ٢٦١.

(٢) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٨، ص٢٣١.

(٣) سالم، أحمد علي. "الإصلاح السياسي من الأفغاني إلى رشيد رضا" **مجلة إسلامية المعرفة**، العدد (٢٥)، (١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م)، ص٦٤ - ٦٧ وص٧٠.

(٤) العدوي، **رشيد رضا؛ الإمام المجاهد**، مرجع سابق، ص٢٨١ - ٢٨٣. وانظر أيضاً:

- الشرباصي، **رشيد رضا صاحب المنار**، مرجع سابق، ص٢٢٣.

(٥) من هذه المؤلفات: لحكمة الشرعية في محاكمة القادرية والرفاعية، وهو من باكورة تآليفه، وتاريخ الأستاذ الإمام، وتفسير المنار، وتفسير الفاتحة وست سور من خواتيم القرآن، ومجلة المنار، ونداء للجنس اللطيف، والوحي المحمدي، والمنار والأزهر، وذكرى المولد النبوي، والوحدة الإسلامية، ويسر الإسلام، والخلافة أو الإمامة العظمى، والوهابيون والحجاز، والسنة والشيعة أو الوهابية والرافضة، ومناسك الحج، والربا والمعاملات في الإسلام، ومساواة الرجل بالمرأة، ورسالة في أبي حامد الغزالي، والمقصورة الرشيدية، وشبهات النصارى وحجج الإسلام، وخلاصة السيرة المحمدية، وتعليق على "إنجيل برنابا"، وتعليق على "التوسل والوسيلة لابن تيمية"، والمسلمون والقبط، وعقيدة الصلب والفداء، ومحاورات المصلح والمقلد، والفتاوى، وترجمة القرآن وما فيها من المفاسد، وذكرى المولد النبوي، وتعليق على "أسرار البلاغة للجرجاني"، وتعليق على "محاضرات طبية إسلامية". وكتب أخرى لم تتح له الفرصة لإخراجها، وقد جمع موادها، ونشرها في المنار. هذا فضلاً عن عشرات المقالات والرسائل، إن لم أقل المئات، دبجتها يراعه في أكثر من غرض وموضوع. =

ب- أبرز إنتاجات مدرسة المنار:

يتميز علماء المدرسة بغزارة الإنتاج في فنون المعرفة جميعها، إلا أنني أكتفي هنا بما له إشعاع وتأثير في العالمين العربي والإسلامي، وفي العالم أجمع؛ إذ ترجم أغلبه إلى عدة لغات.

- الرد على الدهريين: وهو لجمال الدين الأفغاني، وفيه رد على المذهب الطبيعي الذي ظهر في الهند، ويتضمن هذا الكتاب ثلاثة أمور: بيان ضرورة الدين للمجتمع، وبيان خطر انتشار المذهب الطبيعي على المجتمع، ومزية الإسلام بوصفه عقيدة، وديناً على الأديان الأخرى.
- مجلة "العروة الوثقى": التي تصدر بباريس، وغرضها صون الشعوب الشرقية من عدوان الدول الغربية، وتخليصها من الاحتلال البريطاني خصوصاً، وإقلاق بال الحكومة الإنجليزية، حتى ترجع عن أعمالها المثيرة لخواطر العرب والمسلمين، فضلاً عن ضم الصفوف وتوحيد الغاية.
- رسالة التوحيد: لمحمد عبده: غرضه منها تبيان تفوق الإسلام وكماله، فقد خصص الفصول الأربعة الأخيرة فيها لدراسة الإسلام، بوصفه عاملاً أخلاقياً واجتماعياً، ودراسة تطوره التاريخي.
- مجلة المنار: وهي مجلة تبحث في فلسفة الدين وشؤون الاجتماع والعمران، وقد وصفها شكيب أرسلان بأنها "أحسن مجلة ظهرت في باب الإصلاح الديني، وتطهير الإسلام من شوائب البدع، وإعادة سيرته الأولى في عهد السلف."[1] وتكمن أهميتها في أنها تضمنت كل كتب السيد رشيد تقريباً، ينشرها فيها على شكل مقالات، قبل أن تطبع مكتملة.
- تفسير المنار: وهو موضوع هذا الكتاب.

= ومن تلاميذه: محمد حامد الفقي، ويوسف ياسين، ومحمد فؤاد عبد الباقي، ومحمد عبد الرزاق حمزة، وأحمد محمود شاكر، فضلاً عن كل من قرأ المنار، أو درس بمعهد الدعوة ممن يفتخرون بالانتساب إليه.

(١) أرسلان، **السيد رشيد رضا وإخاء أربعين سنة**، مرجع سابق، ص١٦.

الفصل الأول:

تفسير المنار؛ القضايا، والمنهج، التأثُّر والتأثير

يقتضي مني المقام قبل التعرض للاتجاه المقاصدي في المنار، أن أسلط بعض الضوء على هذا التفسير باقتضاب شديد، وأبرز الاهتمامات والقضايا التي شغلت بال صاحبه، وكذا بيان منهجه فيه، والمراجع الفكرية التي يصدر عنها، هذا دون إغفال الأثر الذي أحدثه هذا التفسير في الدراسات القرآنية خاصة، والإسلامية عامة، مع التركيز على ما يخدم فكرة البحث؛ أي في الجانب المقاصدي من خلال عرض جملة من الأهداف، والمقاصد سعى المؤلف إلى تحقيقها.

أولاً: التعريف بـ"تفسير المنار"

هو واحد من أهم كتب التفسير في العصر الحديث، ينسب للشيخ رشيد رضا بوصف دوره فيه تأليفاً وفكراً ومنهجاً، ولو أن الأجزاء الخمسة الأولى ينقل فيها ما يسمعه من أستاذه،[1] غير أن تصرفه فيها، وإضافاته وتعقيباته على كلام أستاذه،[2] كل ذلك يقوي ارتباط هذا التفسير به أكثر من غيره.

وقد اختير المنار عنواناً لهذا التفسير؛ "لأن صاحب المنار له فضل كبير في

---

(١) المشهور أن تفسير الأستاذ الإمام انتهى عند قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا ١٢٦﴾ [النساء: ١٢٦] لكن بعضهم عدّ هذه النسبة مبالغا فيها باعتماد بعض القرائن، كما تنشره المجلة التي نعت وفاة عبده في المجلد الثامن، ومع ذلك بقيت مستمرة في عزو التفسير إليه، غير أن هذا غير كاف في إثبات وقف تفسيره عند قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُواْ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَٰنِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٤] وهو ما نشر في الجزء الذي قبله؛ لأنَّ من عادة السيد أن لا ينشر كل ما سمع دفعة واحدة، وممن أيد هذه الدعوى المرحوم محب الدين الخطيب. انظر:

- السامرائي، حسيب. **رشيد رضا المفسر**، بغداد: دار الرسالة للطباعة، ١٩٧٦م، ص٤٣٩ - ٤٤١.

(٢) وقد صرح في مقدمته أن ليس كل ما ورد فيه منقولاً عن الأستاذ، بل من تفسيره هو، ومن إنشائه هو، لكنه يعجبه حين يعرض عليه. انظر:

- رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج١، ص١٥.

إخراجه،"[1] وقد ربطه بمعاني الفهم والبيان والهداية إلىٰ ما فيه سعادة الدارين.[2]

وقد حاول هذا التفسير إعادة بناء الأمة علىٰ أسس ومنهج القرآن الكريم، حتىٰ يتحقق لها الشهود الحضاري، وتستحق وصف ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]. والمنار من ضمن التفاسير التي لم يكتب لها أن تكتمل،[3] ورغم ذلك فقد تضمن تصوراً عاماً لمباحث القرآن، من خلال تفسير موضوعي للآيات.

ثانياً: اهتمامات "تفسير المنار" وأهدافه

سعىٰ المنار إلىٰ تحقيق جملة من الأهداف تستمد مشروعيتها ومصداقيتها من مقاصد القرآن، وأهداف البعثة النبوية، وتتنوع بتنوع هموم الأمة، وسأتناول أهمها في نقط محددة وبتركيز:

١- بيان خصائص الإسلام:

منها:

أ- الوسطية والتوازن والاعتدال، بين أمور الدين والدنيا، أو بين مصالح الفرد ومصالح الجماعة، أو بين مطالب الروح ومطالب الجسد،[4] فقد أعطىٰ الإنسان جميع حقوقه، وطالبه بما يكون بها كاملاً في إنسانيته،[5] وللحكم الشرعي

---

(١) آدمز، تشارلز. **الإسلام والتجديد في مصر**، ترجمة: عباس محمود العقاد، تقديم: مصطفىٰ عبد الرازق، القاهرة: دائرة المعارف الإسلامية، ١٩٣٥م، ص١٨٩.

(٢) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج١، ص١٧.

(٣) حيث توفي صاحبه منتهياً عند قوله تعالىٰ: ﴿رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِى مِنَ ٱلْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِى مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ ۚ فَاطِرَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنتَ وَلِىِّۦ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ تَوَفَّنِى مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّـٰلِحِينَ ﴿١٠١﴾﴾ [يوسف: ١٠١]، وطبع في اثني عشر جزءاً، آخر آية فيه ﴿ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّى لَمْ أَخُنْهُ بِٱلْغَيْبِ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى كَيْدَ ٱلْخَآئِنِينَ ﴿٥٢﴾﴾ [يوسف: ٥٢]، فلما جاء الأستاذ بهجة البيطار أتم تفسير سورة يوسف، وطبعها بتمامها في كتاب مستقل عازياً الجميع إلىٰ السيد رشيد رضا. انظر:

- الذهبي، محمد حسين. **التفسير والمفسرون**، القاهرة: دار الحديث، ٢٠٠٥م، ج٢، ص٥٠٧.

(٤) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٦، ص٢٥٩.

(٥) المرجع السابق، ج٨، ص٣٨٦ وج١١، ص٢١٤.

وجهان؛ قانوني وأخلاقي، ومتى تلازما تحققت الوسطية، ومتى افترقا تولدت الطرفية،[1] وهي الحفاظ على العمل بهدي الرسول ﷺ والاستقامة على سنته."[2]

والإسلام كما يقدمه المنار هو الدين الوسط الجامع بين مصالح الروح والجسد، للسيادة في الدنيا والسعادة في الآخرة، فالمسلمون خيارٌ عدولٌ؛ لأنهم ليسوا من أرباب الغلو في الدين، المفرطين، ولا من أرباب التعطيل المفرطين، فهم كذلك في العقائد والأخلاق والأعمال.[3]

ب- الكمال: وهو مما انفرد به الإسلام، فقد أكمل الله تعالى به دينه من بسط أصول العقائد، وإتمام مكارم الأخلاق وعقائل الفضائل والآداب.[4] والهدف من هذا الكمال تحقيق الكمال الإنساني أيضاً، "فما هدينا إليه -يقول رضا- هو الكمال الإنساني الذي ليس بعده كمال؛ لأن صاحبه يعطي كل ذي حق حقه."[5]

ت- المرونة: ومن مظاهرها تفويض الله تعالى للمسلمين أمور دنياهم الفردية والمشتركة، الخاصة والعامة، بشرط ألا تجني دنياهم على دينهم وهدي شريعتهم، فجعل الأصل في الأشياء الإباحة، وجعل أمور سياسة الأمة وحكومتها شورى، وغيرها من المظاهر.[6]

ث- العالمية والشمولية: وترتبطان بتحقيق العبودية لله، وهي لا تتحقق من غير أن تستوعب كل من يخضع لها اضطراراً؛ ليتمثلها اختياراً، كما لا تتحقق من غير أن

---

(1) عبد الرحمن، طه. "مشروع تجديد علمي لمبحث مقاصد الشريعة"، **مجلة المسلم المعاصر**، العدد (103)، (1422هـ/ 2002م). ص41.

(2) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج4، ص5.

(3) المرجع السابق، ج2، ص4.

وفيه مظاهر متعددة للوسطية في الإسلام، سواء في القضايا والأحكام التي تعرض لها بالمناقشة والتعليل، في إطار كلي، أو جزئي تفصيلي.

(4) المرجع السابق، ج7، ص618.

(5) المرجع السابق، ج4، ص5.

(6) المرجع السابق، ج11، ص217. وقارن بالمجلة: مج18، ج5، ص 321.

يشمل الدين كل شيء في الحياة، وقد بين هذا التفسير حكمة التشريع على وجه يسوق إلى التجديد لفقه الإسلام، واستنباط الأحكام الأكثر انسجاماً مع روح العصر، وإثبات أن الإسلام دين عالمي صالح لجميع الشعوب وملابسات الحضارة.[1]

٢- وضع المسلمين أمام كتاب ربهم:

أفلح المنار في الربط بين النص والواقع بصورة تشعر المسلم أنه يعيش في أجواء النص القرآني، وأن النص قريب من همومه وإحساسه، وقضاياه ووجدانه. وفي هذا الإطار تدعو إلى فهم القرآن بما يعيد على أسماع المسلم صلة الإسلام بالحياة، لرده إلى دينه رداً حسناً.[2] ولم يترك سبيلاً من سبل الهداية أرشد إليها القرآن إلا وبيّنها، وااستنبط ما ينفع المجتمع؛ لأن كل آية تحمل فائدة للمجتمع، تعالج أمراضه، وتزكّي روح الخير والإيجابية في الإنسانية المعطاءة.[3] ففيه من التجديد المنهجي ما لا يخفى على من له اطلاع على التفاسير الأخرى، قديماً وحديثاً، مهما ورد حوله من ملحوظات.[4]

٣- توعية الأمة بحقوقها وواجباتها:

مما يقتضيه إحياء العمل بالقرآن معرفة الحقوق والواجبات على ضوء أحكامه وتعاليمه ووصاياه. فإلى جانب تبصير الأمة بأمور دينها نجد أيضاً الاهتمام بتوعيتها بأمور دنياها خصوصاً منها علاقتها بحكامها، وذلك من خلال التفصيل في الحقوق والواجبات للراعي والرعية،[5] والتنديد بسوء فهم الحكام لمعنى

---

(١) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج١، ص٢٥ وص١٧٩ وج، ٢، ص٨١ وج٤، ص٢٨٠ وج٨، ص٣٩.

(٢) ينظر هجومه على من سموا أنفسهم المتنورين، فأحلوا الروابط الوطنية محل الروابط الملية في:
- رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٢، ص١٦٠ - ٤٤١.

(٣) صالح، عبد القادر محمد. **التفسير والمفسرون في العصر الحديث**، بيروت: دار المعرفة، ط١، ٢٠٠٣م.

(٤) أبرز المآخذ عليه في هذا البحث.

(٥) ويُعدُّ الأفغاني أول من أثار هذه القضايا الحقوقية، وتبعه محمد عبده. انظر:
- مجموعة مؤلفين. **تراث الإنسانية**، القاهرة: دار الرشاد الحديثة، (د. ت.)، ج٢، ص٨٢٩.
- رضا، **تاريخ الأستاذ الإمام**، مرجع سابق، ج١، ص١١ - ١٢.

الحكم،[1] والهدف هو بيان أمراض الأمة الإسلامية الدينية، والسياسية، والاقتصادية والاجتماعية، وبيان أسبابها ووصف العلاج الناجح لها اعتماداً على تعاليم الإسلام الذي كان عليه السلف الصالح.

٤- تحرير الفكر من قيد التقليد، وفهم الدين على طريق سلف الأمة:

ولا يتحقق هذا الهدف إلا بتجاوز كل عصور الانحطاط والجمود التي ساد فيها الفكر الخرافي وانتشرت البدع، من قبيل التوسل بالأضرحة والأولياء، فتحرير فكر الأمة من التقليد أحد الأمرين العظيمين الذين ارتفع بهما صوت عبده،[2] وعده رضا من أسباب تخلف الأمة وانقسامها. فهو يكرس البدع، ويقود إلى التعصب.

٥- تحقيق وحدة الأمة:

سعى أقطاب المدرسة كل من موقعه، كما مر بنا في أنشطتهم، إلى تحقيق الوحدة الإسلامية، ونجد انعكاس هذا الاهتمام على صفحات المنار في كل تفسير، أو تعليق على الآيات الداعية إلى الوحدة والاعتصام، والناهية عن الفرقة والاختصام، سواء في آل عمران، أو الأنفال،[3] وغيرهما، والوقوف طويلاً عند أسباب الفرقة وسبل علاجها. ولتحقيق هدف الوحدة، لا بد من تحقيق هدف ثانوي آخر هو:

٦- بعث التراث وإعادة قراءته:

لا يتحقق بعث الأمة لتحقيق الشهود الحضاري المنشود إلا ببعث تراثها للإفادة منه، والالتفاف حول مكامن القوة فيه، وما أكثرها وأعظمها! والإعراض عما علق به من شوائب ليست من معدنه في شيء.[4] فإذا كانت نهضة الشعوب

---

(١) مجموعة مؤلفين، **تراث الإنسانية**، مرجع سابق، ج٤، ص٧٦٦ - ٧٦٧.

(٢) والثاني إصلاح اللغة العربية كما سيأتي. انظر:

- رضا، **تاريخ الأستاذ الإمام**، مرجع سابق، ج١، ص١١ - ١٢.

(٣) **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٢، ص٢٠٦ فما بعدها وج١٠، ص١٩ فما بعدها.

(٤) يدركها كل ذي عقل سليم وفطرة سوية ممن فقه الإسلام من نصوصه.

الأخرىٰ -كما يقول شبلي النعماني[1]- هي أن تتقدم إلىٰ الأمام، فإن نهضتنا هي أن تعود إلىٰ الوراء حتىٰ ننضم إلىٰ عصر النبوة.

وكل محاولة لتجاوز هذا التراث، مهما كانت الذرائع والدواعي، يعد سعياً لمحو ذاكرة الأمة واستئصال جذورها، وهذا ينطبق علىٰ الأمم جميعها.

وقد دعا الشيخ رشيد رضا شباب الأمة وعلماءها إلىٰ الاطلاع علىٰ ذخائر حضارتهم، والتمييز في التراث الفقهي بالخصوص بين القطعي والظني، وبين ما مستنده القياس أو الاستنباط، من القواعد العامة أو الخاصة؛[2] لذا نجد لأعلام.[3] الفكر والثقافة، في شتىٰ أنواع المعرفة، حضوراً متميزاً في المنار، من حيث توظيف بلورة فكر نهضوي قادر علىٰ الصمود، وتمثل الواقع، واقع تتلاقح فيه الأصالة والمعاصرة.

٧- التجديد:

تحقق في ثنايا المشروع السابق هدف آخر، وهو التجديد، سواء في أمور الدين، أو أمور الدنيا، ففي المنار دعوة إلىٰ تبسيط مفاهيم الدين، والرجوع به إلىٰ سهولته وهدايته، كما كان في الصدر الأول؛ أي كما فهمه ومارسه السلف الصالح، وانتقد في التفسير فقهاء المذاهب في تعقيد المسائل بكثرة الشروط والفروع، ونادىٰ بضرورة تأليف جمعية تضم علماء المذاهب، تضع للأمة كتباً في العبادات والمعاملات، تؤخذ من نصوص الكتاب والسنة، ومن اجتهاد كبار العلماء، يراعىٰ فيها اليسر ورفع الحرج، ودرء المفاسد وجلب المصالح والعُرف وغيرها من

---

(١) خان، وحيد الدين. **تجديد علوم الدين**، القاهرة: دار الصحوة، ط١، ١٩٨٦م، ص٩١ - ٩٢.

(٢) ابن قدامة المقدسي، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد. **المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني**، بيروت: دار الفكر، ط١، ١٤٠٥هـ، ج١، ص٢٩.

وقد أعجب فيه بصاحبه ابن قدامة، لعدم تعصبه لمذهبه الحنبلي، والشيخ رشيد يمقت التعصب المذهبي كما سبقت الإشارة إليه.

(٣) كالغزالي، وابن تيمية، وابن القيم، وابن كثير، وابن خلدون وغيرهم.

القواعد الشرعية الكبرى، خصوصاً المقاصدية منها.

وهذا يسهم في تحقيق هدف آخر أعم، لا يخص الأمة الإسلامية وحدها، وهو:

٨- ربط الأمة بالتاريخ:

إن للتاريخ أهمية قصوى في رقي الأمم والشعوب، واستئناف مسيرة البناء والعمران، فهو سجل تجارب الأمم في السلم والحرب، والسراء والضراء، والنجاح والإخفاق، والنهوض والسقوط. ومن شأن قراءته قراءة واعية ومتدبرة ومتأنية، والاعتبار بأحداثه ووقائعه، أن تبصر بالمزالق والمطبات، وتجنب المواقف غير محسوبة العواقب.

وقد أخذ علم التاريخ حيزاً كبيراً في فكر السيد رشيد، فهو يعدّه المرشد الأكبر للأمم العزيزة إلى ما هي فيه من سعة العمران وعزة السلطان.[1] وقد وقف عند أصول علم الاجتماع والعمران في القرآن، والعلم بسنن الله في شؤون البشر العامة، ونبَّه العلماء إلى ما تنطوي عليه آياتها من دروس وعبر.[2]

وتاريخ هذه الأمة كتبته أقلام العلماء ومداد الشهداء وسير الصلحاء، فهو مصدر العزة والفخار للمسلمين، ومظنّة القدوة والتأسي لمن يريد إحياء الأمجاد حقاً.

٩- إصلاح اللغة العربية:

كانت اللغة العربية خلال هذه الفترة فريسة العجمة، فجاهدت المدرسة في إنقاذها وإحيائها، وعبأت لهذا الغرض كل الوسائل كالصحافة، والتدريس، والنشر والتأليف.[3] ولتفسير المنار جهد جبار في أداء هذا الواجب من خلال لغته

---

(١) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج١، ص٣١١.

(٢) انظر "أقسام السنن" في الصفحة (٢٧١) من هذا الكتاب.

(٣) أسست لهذا الغرض "جمعية إحياء الكتب العربية القديمة"، ونشرت نماذج من البلاغة السلفية مثل: نهج البلاغة، ومقامات بديع الزمان، ودلائل الإعجاز، وأسرار البلاغة للجرجاني... ونبه المنار على أهمية دراستها. انظر:

- رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج١، ص١٨٢.

الرصينة، ورقّة لفظه ورشاقته الفنية تصويراً وتشخيصاً، واستكشافه روعة البيان القرآني وإعجازه، وقد أكد "أن لا بقاء للإسلام إلا بفهم القرآن الكريم فهماً صحيحاً، ولا بقاء لفهمه إلا بحياة اللغة العربية..."(١)

١٠- مقاومة تحديات العصر:

لقد فطنت المنار إلى أن كل الأنشطة الممهدة للاستعمار، والمصاحبة له، مهما حملت من شعارات فإنها غير بريئة؛ لأن الروح الصليبية لم تبرح كامنة في صدور رجال الغرب، فالاستعمار يعمل على إضعاف الروح الدينية، والاجتماعية، والاقتصادية في البلاد الإسلامية؛ ليتحكم فيها.(٢)

وقد تصدّى لكل تشويه أو سوء فهم له، عن قصد أو عن غير قصد، وله مواقف مشرّفة ضد دعاة التغريب(٣) الذين يدعون إلى تبني القوانين الأوروبية، والتشويش بها على عقيدة الأمة.(٤)

ثالثاً: منهج "تفسير المنار"

لا يتعلق الأمر هنا بالمنهج الفقهي الصرف، لأتحدث مثلاً عن مصادر الحكم الشرعي وترتيبها بحسب طريقة اعتمادها، بل بما هو أعم؛ أي المنهج الفكري ومعالمه التي تميزه في التفسير والفهم للخطاب القرآني، وهكذا يمكن أن نذكر من

---

(١) المرجع السابق، ج١، ص١٨٢.

(٢) مجموعة مؤلفين، **تراث الإنسانية**، مرجع سابق، ج١، ص٨٣٢.

(٣) أمثال: سلامة موسى، ومحمود عزمي، وطه حسين، وعلي عبد الرازق وغيرهم، وقد ألّف علي عبد الرازق كتابا دعا فيه إلى إزالة الخلافة، ولذلك ناله من السيد أكثر مما نال غيره.

(٤) وضماناً لفعالية هذه المقاومة واستمرارها، اهتمت المدرسة بتكوين الدعاة وتأهيلهم للدفاع عن الإسلام، فقد أسس رضا كلية الدعوة والإرشاد، وجمعية الدعوة والإرشاد، وصادف تأسيسهما دعوة اليابان لعقد مؤتمر تناقش فيه جميع الأديان، واختيار الدين الأمثل ليكون دينها الرسمي، كان ذلك سنة ١٩٠٦م، وقد ندب الشيخ كل الغيورين في بلاد الإسلام لدعم الفكرة، بعد أن استحسنوها، واشترط شروطاً لكفاءة الخريجين. انظر:

- رضا، **مجلة المنار**، مرجع سابق، مج ١٤، ص٨٠١ - ٨٢١.

معالم هذا المنهج:

١- الاستحضار الدائم للمقاصد القرآنية:

يستحضر الإمامان في تعاملهما مع القرآن مقاصده العظمى من موضوع تنزيله، وفائدة ترتيله، وحكمة تدبره من علم ونور، وهدى ورحمة وموعظة، وعبرة وخشوع وخشية، وسنن في العالم مطردة، فتلك غاية إنذاره وتبشيره، ويلزمها عقلا وفطرة تقوى الله تعالى بترك ما نهى عنه، وفعل ما أمر به بقدر الاستطاعة، فإنه هدى للمتقين.[1] وقد التزما بعدم الانشغال، كعادة المفسرين، بمباحث اللغة، والنحو، والبلاغة، وألا تأسرهما الخلافات الجدلية بين علماء الكلام، ولا تخريجات واستنباطات الفقهاء، والأصوليين، المقلدين منهم على الخصوص، إلا بما يخدم المقاصد السابقة مما هو ضروري، ولا يفهم كلام الله إلا به، ويعدّان ذلك كله، وغيره من تأويلات المتصوفة، وتعصب الفرق والمذاهب، مما يصرف عن الفهم الحقيقي للقرآن، وسواء في ذلك مباحث العلوم التقليدية أو المحدثة، ما دامت تشترك في العلة نفسها.

وممن أصَّل لهذا المبدأ جمال الدين الأفغاني، ومما قاله في الموضوع: " أما ما تراكم عليه -أي القرآن- من آراء الرجال واستنباطاتهم ونظرياتهم، فلا ينبغي أن يُعوَّل عليها كوحي، وإنما نستأنس بها كرأي، ولا نحملها على أكفنا مع القرآن، في الدعوة إليه وإرشاد الأمم إلى تعاليمه..."[2]

وبالمقابل كان تركيز الشيخين، عبده ورضا، على كل ما يحقق هدايات القرآن بأسلوب يوافق حال العصر، ويراعي أفهام صنوف القارئين، كما يتوسعان فيما أغفلته كتب التفسير. وقد وفيا بكثير من هذه الالتزامات إلى حد ما.[3]

---

(١) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج١، ص٧.

(٢) عبد الحميد، محسن. **دراسات في أصول التفسير**، الدار البيضاء: دار الثقافة، ١٩٨٤م، ص١٦ - ١٧.

(٣) ولا يؤثر في ذلك ما ينجران إليه أحياناً من مسائل جزئية، تستغرق صفحات لدرجة تنسي القارئ موضوع الآية المفسرة، فهي أولاً حالات محدودة، وثانياً لا تخلو من تحقيق مقصد.

والتفسير بالنسبة للمدرسة نوعان؛ نوع يكتفى فيه بتبيين ما يشرب القلب عظمة الله وتنزيهه، ويصرف الناس عن الشر ويجذبها إلى الخير، وهو المتيسر لكل واحد، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ يَسَّرۡنَا ٱلۡقُرۡءَانَ لِلذِّكۡرِ فَهَلۡ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ [القمر: ١٧، ٢٢، ٣٢، ٤٠]، ونوع يحتاج معه المفسر إلى بيان الألفاظ القرآنية ودلالاتها، وتطور استعمالها، وفهم الأساليب الرفيعة للقرآن بقدر الطاقة طبعاً، وهذا لا يحصل إلا بالممارسة، والإلمام بعلوم اللغة، وعلم أحوال البشر، والسنن الإلهية فيهم، والعلم بوجه هدايتهم بالقرآن، وهذا لا يتأتى إلا بمعرفة سيرة الرسول ﷺ وظروف عصره.

فمتى استوفى المفسر هذه الشروط واستعملها لغاياتها، وهي معرفة حكمة التشريع في العقائد والأحكام على الوجه الذي يجذب الأرواح، ويسوقها إلى العمل والهداية المودعة في الكلام، كان تفسيره مشروعا مقبولاً محموداً، ومتى حصر جهده في حل الألفاظ وإعراب الجمل، وحشر النكت الفنية، كان تفسيره تمارين في فنون النحو والمعاني، وكان جافاً مبعداً عن الله وكتابه.[1]

وكان رشيد رضا متأثرا إلى حد ما بمنهج "العروة الوثقى" الذي لخص في المنار معالمه الكبرى وهي:

أ- بيان سنن الله تعالى في الخلق ونظام الاجتماع البشري، وأسباب ترقّي الأمم، وتدنّيها، وقوتها وضعفها.

ب- بيان أن الإسلام دين سيادة وسلطان، وجمع بين سعادة الدنيا والآخرة، ومقتضى ذلك أنه دين روحاني اجتماعي، ومدني عسكري، وأن القوة الحربية فيه لأجل المحافظة على الشريعة العادلة، والهداية العامة، وعزة الملة، لا لأجل الإكراه على الدين بالقوة.

ت- بيان أن المسلمين ليس لهم جنسية إلا دينهم، فهم إخوة لا يجوز أن

---

(١) انظر هذه الشروط بنوع من التفصيل في:

- رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج١، ص٢١ - ٢٥.

يفرّقهم نسبٌ ولا لغة، ولا حكومة.[1]

وهذا ما رغبه رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الهجرة للقاء السيد جمال الدين والأخذ عنه، ولما لم يفلح عزم على لقاء تلميذه الأستاذ عبده؛ لأن التلقي المباشر عن الشيوخ فيه مزيد فائدة، ولأن الكلام المسموع يؤثر في النفس أكثر من الكلام المقروء، ولأن النظر إلى المتكلم وحركاته ولهجته في كل ذلك يساعد على فهم مراده من كلامه، ويمكن سؤاله عما خفي منه.[2]

كان محمد عبده، كما يصفه تلميذه رشيد رضا، ميالاً إلى التفكير والعقل الحر أكثر من ميله إلى التقليد بكتاب معين، يقرأ المصحف، ويلقي ما يفيض الله على قلبه.[3] وكان يقرأ لمن سبقه من المفسرين، ويحاكم ما يقرأ، ولا يلغي عقله أمام عقولهم، بل يندد بمن يكتفي في التفسير بالنظر في كتب المتقدمين، ويحث على إعمال الناس عقولهم فيما يسمعون وما يقرؤون، وهمه أن ينوّر عقولهم بالقرآن، فالله تعالى كما قال: "لا يسألنا يوم القيامة عن أقوال الناس، وما فهموه، إنما يسألنا عن كتابه الذي أنزله لإرشادنا وهدايتنا، وعن سنة نبينا الذي بين لنا ما أنزل إلينا، يسألنا هل بلغتكم الرسالة، هل تدبرتم ما بُلّغتم؟ هل عقلتم ما عنه نهيتم وما به أمرتم؟[4]

وتحرره في فكره واضح في تفسيره الذي ضمّنه كل اهتماماته وأهدافه، لا يكترث بضغط الواقع ولا يتقيد بقيوده، ولا يهتم بمجاراة علماء عصره، ولا تأسره أفكار القدامى، ولا أدل على ذلك من مقولته المشهورة التي يتندَّر بها العلماء لما اعترض عليه أحدُهم بأن ما قاله في تفسير آية لا يوافق عليه الجمل، أحد محشّي تفسير الجلالين، فأجابه الإمام على الفور: "إنني أقرر المعنى الجليل والكلام البليغ، ولا يعنيني أوافق عليه الجمل أو الحمار."[5]

(١) المرجع السابق، ج١، ص١١.

(٢) المرجع السابق، ج١، ص١٣.

(٣) المرجع السابق، ج١، ص١٤.

(٤) المرجع السابق، ج١، ص٢٧.

(٥) أمين، عثمان. **محمد عبده**، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ١٩٤٤م، ص٢٧.

ويوضح السيد رضا أن ما كان قطعي الدلالة من النصوص فهو الشرع العام الذي يجب على المسلمين اتباعه عملاً وقضاءً، وأما ما كان ظني الدلالة فهو موكول إلى اجتهاد الأفراد في التعبدات والمحرمات، وإلى أولي الأمر في الأحكام القضائية.(١)

وأركان الدين التي لا تثبت إلا بنص كتاب الله تعالى، أو بيان رسوله ﷺ لمراده منه، ثلاثة:

أ- العقائد، والعلم اليقيني واجب فيها، ولا يُعتمد فيها على أخبار الآحاد؛ لأنها لا تفيده ولا توجبه، كما قال الأستاذ الإمام،(٢) وعلى هذا الأساس حكم تلميذه بعدم صحة إيمان المقلد.(٣)

ب- العبادات المطلقة، والمقيدة بالزمان أو المكان أو الصفة أو العدد، ككلمات الأذان والإقامة المعدودة المشروط فيها رفع الصوت.

ت- التحريم الديني: فالعلم المفيد للحق، المبين للهدى في الدين، هو ما كان قطعي الرواية والدلالة من الكتاب والسنة الذي قامت به الجماعة الأولى، وهو الشرع العام الذي لا يجوز للمسلمين التفرق والاختلاف فيه، فهو مناط وحدتهم، ورابطة جامعتهم. وما عدا ذلك من أحكام الشرع فيثبت باجتهاد الرأي، فيما ليس له فيه نص، ومداره على إقامة المصالح ودفع المفاسد.

وميز بين نوعين من الاجتهاد؛ اجتهاد الأفراد: ويكون في الأعمال الشخصية، واجتهاد أولي الأمر: ويكون في القضاء والإدارة والسياسة، مع تقييدهم فيه بالشورى في استبانة العدل، والمساواة، والمصالح العامة.(٤) والاجتهاد لا يكون مع

---

(١) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٢، ص١٠٩.

(٢) انظر فتواه في طوفان نوح في:

- المرجع السابق، ج١٢، ص١٠٧.

(٣) المرجع السابق، ج١١، ص٣٦٤.

(٤) المرجع السابق، ج١٠، ص٣٧١ وج١١، ص٣٦٥.

أيّ نص ظني، فما كانت دلالته ظاهرة غير قطعية وجب حمله على ظاهره إن لم يعارضه نص مثله، أو أقوى منه، فإن عارضه فحينئذ ينظر في الترجيح بين المتعارضين بالأدلة المعروفة.[1]

وبهذا الوصف ميز بين الحق والباطل في الاعتقاد والعمل، فالباطل من الأعمال ما ثبت بطلانه بدليل شرعي قطعي، كما أن الحق فيها ما ثبتت حقيقته بدليل قطعي، وبينهما واسطة هي ما لا دليل فيه، بخلاف الاعتقاد، فإنه ليست فيه واسطة بين الحق والباطل، ومن الأشياء العملية ما الأصل فيه الإباحة وهو النافع، ومنه ما سكت الشارع عن فرضه وعن تحريمه، وعن قواعد حدوده كما قال النبي ﷺ: "... وسكت عن أشياء رحمة بكم غير نسيان، فلا تبحثوا عنها."[2]

إن تقييد التفسير بتحقيقه لمقاصد القرآن الكريم جهد كبير بذلته مدرسة المنار، وافتتحت به عملها الجاد " تفسير المنار"،[3] وهو ما تجلى في قواعد تفسيرية تعد أسساً لمنهجية تفسير القرآن الكريم، منها:

---

(١) المرجع السابق، ج١١، ص٢٤٠.

(٢) المرجع السابق، ج١١، ص٣٦٦.

والحديث رواه البيهقي في سننه والطبراني في معجمه الكبير وحسّنه ابن رجب، وطرفه: "إن الله فرض فرائض فلا تضيّعوها، وحدَّ حدوداً فلا تعتدوها ...". انظر:

- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي الخراساني. **السنن الكبرى**، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكة المكرمة: مكتبة دار الباز، (١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م)، ج١٠، ص١٢، حديث رقم: (١٩٥٠٩).

- الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب. **المعجم الكبير**، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، الموصل: مكتبة العلوم والحكم، ط٢، (١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م)، ج٢٢، ص٢٢١، حديث رقم: (١٨٤٤١).

- ابن رجب الحنبلي، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن الحسن. **جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وإبراهيم باجس، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٧، (١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م)، ج٢، ص١٥٠.

(٣) الدغامين، زياد. "**منهج التعامل مع القرآن في فكر رشيد رضا**"، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، الكويت، العدد (٥٠)، سبتمبر ٢٠٠٢م، ص١٩٤.

أ- الاستعانة ببيان سنة رسول الله ﷺ، وما جرىٰ عليه سلف الأمة من الصحابة والتابعين في الصدر الأول، وبأساليب لغة العرب وسنن الله في خلقه. يقول الشيخ: "وذلك شأننا في فهم كتاب الله عز وجل نستعين عليه بما ذكر، وبأساليب لغة العرب وسنن الله في خلقه."[1]

ب- توظيف النظريات ونتائج الأبحاث العلمية: وقد وظف النظريات العلمية في شرح وبيان حكمة الله في الكون ومحتوياته، من إنسان وحيوان ونبات وجماد، وذلك كلما تناول الآيات الكونية في القرآن، ويستطرد في ذكر الفوائد والمنافع، سواء في الهواء وما يتضمنه من غازات، ومكونات كل غاز وتفاعله الكيماوي[2]... علىٰ غرار صاحب تفسير الجواهر، طنطاوي جوهري.[3] وبين أن في القرآن إرشاداً للمخاطبين إلىٰ علم الفلك وعلم الحيوان،[4] لهذا لا يرىٰ مانعاً من الاستدلال بما جد فيهما علىٰ مستوىٰ البحث العلمي؛ إذ عدّه مما يعين علىٰ فهم القرآن،[5] بل إنه لا يرىٰ النظر في ظواهر الأشياء كافياً للاستدلال بها، بل لا بد من معرفة آيات صانعها وحكمته ورحمته، فالكون وإن كان مُفصحاً في مظاهر الإبداع فيه، إلا أنه لا يفهمه الذين هم عن السمع لمعزولون وللعلم معادون، إشارة منه لعلماء الدين الذين يعادون علم الكون.[6] وقد نقل عن علماء الغرب في الاجتماع، والنفس، والاقتصاد... ما تأكد من نتائج علومهم وأبحاثهم، مما لا يتناقض مع

(١) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٦، ص١٩٦، وقارن بما ورد في خطة منهجه ج١، ص٧ - ٨.

(٢) انظر مثلاً:

- المرجع السابق، ج٨، ص٤٨٢ - ٤٨٩.

(٣) وإن انتقد السيد رشيد إيغاله في الاتجاه العلمي، هو والرازي، لكنه أشاد بدعوته المسلمين إلىٰ الاهتداء بالقرآن، والانتفاع بعلوم الكون التي تتوقف عليها قوة الدول وثروة الأمم في هذا العصر، وقد سبقه السيد رشيد بهذه الدعوة، كما قال.

(٤) المرجع السابق، ج٧، ص٣٩٢ - ٦٣٧.

(٥) المرجع السابق، مقدمة المنار، ج١، ص٧.

(٦) المرجع السابق، ج٢، ص٦٤.

سنن الله في الكون، كأهمية الأخلاق في تماسك الأمم والشعوب، وفي حكمها وسلطانها وعزتها وثروتها، كما أكد عليه علماء الاجتماع الغربيين، أمثال گوستاف لوبون، وبنيامين كيد، وهربرت سبنسر؛[1] ولذلك لا يمر بآية في كتاب الله تتضمن إشارة إلى حقيقة علمية، سواء في الاجتماع أو الطبيعة أو الفلك، إلا ولفت الأنظار إلى ضرورة الاهتمام بالعلوم التي تنهض بالأمة، وأرشد إلى البحث فيها؛ لمعرفة سنن الله، وآياته الدالة على علمه، وحكمته، ومشيئته، وقدرته، وفضله، ورحمته. ولأجل الإفادة منها على أكمل الوجوه التي ترتقي بها الأمة في معاشها وسيادتها.

وقد دعا الأستاذان عبده ورضا إلى إدخال جميع علوم العمران البشري في الجامع الأزهر والمعاهد التابعة له، فالعلوم الرياضية والطبيعية، كما يقول السيد رشيد: محور الثروة والقوة في الأمة، ويجب أن تعلم مع الدين، وأن يقوم بتعليمها رجال الدين أنفسهم؛ لأن تركها للملحدين والمتفرنجين يجعلها خاصة بهم، وهؤلاء لا يرجى منهم خير للأمة والملة، أما ترك هذه العلوم بالكلية؛ فهو مُذْهِب للدنيا والدين؛ إذ الدين لا يمكن حفظه إلا بالدنيا، فتعين بذلك وجوب الجمع بين علوم الدين وعلوم الدنيا.[2]

وأثبت رَحِمَهُ ٱللَّهُ تفوق من جمع بين هذه العلوم من الطلبة على من تخصصوا في

---

(١) المرجع السابق، ج١٠، ص٣٨.

وگوستاف لوبون (المولود عام ١٨٤٢م) طبيب ومؤرخ فرنسي عني بالحضارة الشرقية، من آثاره: "حضارة العرب"، والحضارة المصرية"، و"حضارة العرب في الأندلس". وهو ممن أنصفوا الحضارة العربية والإسلامية.

وهربرت سبنسر مفكر إنجليزي (ولد عام ١٨٢٠م) حاول وضع فلسفة تركيبية شاملة محورها مفهوم التطور، من كتبه: "الاستاطيقيا الاجتماعية"، و"مبادئ علم النفس"، و"المبادئ الأولى"، و"مبادئ البيولوجيا"وغيرها. توفي سنة ١٩٠٣م. انظر:

- هاشم، جلال. **قاموس الفلاسفة**، الدار البيضاء: دار الخطابي، ط١، ١٩٩١م، ص١٠٠.

(٢) رضا، **مجلة المنار**، مرجع سابق، مج٢، ص٦٩. وانظر أيضاً:

- رضا، **المنار والأزهر**، مرجع سابق، ص٢٠٨.

بعضها بإحصائيات نشرها في المنار،[1] فالتخصص ينبغي أن يترك إلىٰ المراحل النهائية، ويكون في العلوم والفنون التي يرجع إلىٰ أصحابها في دقائقها ومشكلاتها. وهذا يدحض ما يذهب إليه كثير من أصحاب القرار ببلاد الإسلام في الوقت الحاضر؛ إذ يحرمون الطلاب من استيفاء الحد الكافي من علوم اللغة والشريعة التي تمكنهم من فهم دينهم، والتشبث بقيمهم ومبادئهم.

ويرىٰ السيد رشيد من جهة أخرىٰ إدخال مباحث علوم الكون في التفسير، والعمل بهدي القرآن فيه، وعدها من أهم أركانه، فهو مملوء بذكر آيات الله في خلق السماوات والأرض وما بينهما وما فيهما.[2] وهو منهج أستاذه الذي وصفه بعضهم بالتطرف في هذه الناحية، حين شرح الأمور التي لا بد منها لتحقيق مرتبة التفسير العليا فقال: "أجمل القرآن الكريم عن الأمم وعن السنن الإلهية وعن آياته في السماوات والأرض وفي الآفاق والأنفس، وهو إجمال صادر عمن أحاط بكل شيء علماً، وأمرنا بالنظر والتفكير والسير في الأرض، لنفهم إجماله بالتفصيل الذي يزيدنا ارتقاءً وكمالاً، ولو اكتفينا من علم الكون بنظرة في ظاهره لكنا كمن يعدّ الكتاب بلون جلده لا بما حواه من علم وحكمة،"[3] ولا غرو في هذا، فقد أعجبا بالحضارة الغربية وما وصلت إليه في التقدم العلمي، ولذلك تجد رضا من حين لآخر يلفت الأنظار إلىٰ أسباب تخلف المسلمين، ويهاجم المتكلين علىٰ الخوارق وأهل القبور الموتىٰ من الصالحين.[4]

قد يلاحظ بعضهم عليه مجافاته لمذهب السلف في هذا الاتجاه، غير أنه واع بذلك، فسنده فيه عمل السلف والخلف الذين يذكرون ما يعلمون من أسرار الخلق، بل وما يتلقَّونه حتىٰ من أهل الكتاب، وإن كان لا يوثق بعلمهم ولا

(١) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٣، ص٧.

(٢) المرجع السابق، ج٨، ص٩١ وج٩، ص١٧٧.

(٣) المرجع السابق، ج١، ص٢٣.

(٤) المرجع السابق، ج١١، ص٢٣٦.

رواياتهم، وقد حاول -في غير ما مسألة- التوفيق بين السلفيين والعقلانيين، وذلك بتقريب مذهب السلف إلى العقول التي لا يرجى أن تهتدي به، وتأخذه بالقبول إلا بإثباته بما ألفت من طرائق الاستدلال، وإيضاحه بما يقربه إليها من ضرب الأمثال،[1] فقد ارتضى أن يكون تفسيره كما قال: "علمياً عملياً أثرياً عصرياً."[2]

وقد وفقت المدرسة إلى حد ما في التوفيق بين القرآن وما أثبته العلم من نظريات صحيحة، بشهادة أغلب من تعرضوا للموضوع.

ت- تناول الآيات القرآنية في عالميتها وشموليتها؛ وذلك حتى يتسنى للمجتهد إدراك غايات القرآن ومقاصده، وينفتح على القضايا الإنسانية، وقد أشرت إلى هذا في موضوع خصائص الإسلام.

ث- التعامل مع القرآن على أنه وحدة بنائية وموضوعية: وهذا واضح في تناول المنار للآيات تناولاً موضوعياً، يستغرق تحليل ومناقشة قضية، مثل الخمر، والربا، والقمار، والميسر وغيرها، عشرات الصفحات، مستشهداً بكل الآيات والأحاديث الواردة فيها، لدرجة يتصور القارئ أنه استنفد كل كلام حولها، فلن يعود إلى تفسيرها في مواضع أخرى. وأكد أن هداية القرآن، وحكمه، ومقاصده، ومظاهر إعجازه لا تتحقق إلا بضم نصوصه بعضها إلى بعض منتقداً من يجتزئ، من المفسرين، آيات وينتصر بها لمذهب معين، ويعرض على سائر الآيات في موضوعها. ففهم القرآن، كما يقول: لا يكون صحيحاً إلا بالجمع بين الآيات المتقابلة في الموضوع الواحد، الذي يختلف التعبير فيه باختلاف الوجوه والمسوّغات. فهو يفسر بعضه بعضاً ويؤيده، وكل ذهول عن مقارنة الآيات المتناسبة بعضها ببعض يوقع في الخطأ.[3]

---

(١) المرجع السابق، ج٩، ص١٣٧.

(٢) المرجع السابق، ج١٠، ص٣١٢.

(٣) المرجع السابق، ج١، ص٢٢ وج٥، ص١٠٧ وج٨، ص٤٤ - ٤٥ وج١٠، ص١٨٢ - ١٩٨.

وهذه الخاصية جعلت المنار جديراً بأن يصنّف ضمن التفسير الموضوعي الذي نادت به المدرسة، من ضمن ما نادت به، لولا الميل من حين لآخر إلى مناقشة قضايا جزئية، ربما اضطر الشيخ رشيد للخوض فيها؛ نظراً لتعدد الجبهات التي رابط فيها، وتعدُّد الخصوم وتنوّعهم.

٢- الترجيح بالمصلحة والمقصد:

هو معلم آخر يوضح الأول ويكمله، فمن بين الأسس المعتمدة عند الشيخ رشيد في الترجيح بين آراء العلماء والمذاهب في المسائل الخلافية، الترجيح بالمصلحة والمقصد سواء كان مقصد الشارع أو المكلف، ومثاله ترجيح قول مالك والنخعي في مسألة صرف الصدقة إلى صنف واحد من الأصناف الثمانية، فهي تُصرَف إلى أمسهم حاجةُ كما قال الإمام مالك، أو إن كانت قليلة كما اختار النخعي، على عكس ما ذهب إليه الشافعي من عدم الجواز مطلقاً، وما ذهب إليه أبو حنيفة المبيح له دون شروط.[1] فما ذهب إليه النخعي ومالك رَحِمَهُمَاٱللَّهُ فيه مراعاة المصلحة والمقصد الشرعي منها.

وتحكيم القواعد العامة في دفع المفاسد وحفظ المصالح، إذا لم ينص على حكم مسألة، من أبرز قواعد الإسلام التي احتفى بها المنار، وأزال بها كثيراً من الاختلاف، ووفق بها بين المذاهب والآراء المتعارضة، ويسر بها سبل الفهم للنصوص المتناقضة، من ذلك تعليقه على قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْأَيَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١٩﴾﴾ [البقرة: ٢١٩]، بأن حكمة الله اقتضت بأن: " يبين لكم آياته في الأحكام المتعلقة بمصالحكم ومنافعكم، فيظهر لكم الضار أو الراجح فتعلموا أنه جدير بالترك فتتركوه على بصيرة واقتناع بأنكم فعلتم ما فيه المصلحة، كما يظهر لكم النافع فتطلبوه."[2]

---

(١) المرجع السابق، ج١٠، ص٥١٠ - ٥١١.

(٢) انظر تفسير الآية في:

- المرجع السابق، ج٢، ص٣٣٨ - ٣٣٩.

ومن أمثلة ترجيحه بالمقصد حكمه في نصب التماثيل للملوك والزعماء والعلماء، فلا يرىٰ به بأساً إذا كان القصد رفعة شأن الدولة، وتمكين سلطانها في أنفس الأمة بمشاهدة صور ملوكها وكبراء رجالها، وهو قصد سياسي صحيح عند أهله، وكذا إذا كان القصد بعث شعور حب العلم والاقتداء بالعلماء والأدباء الذين نفعوا أمتهم عسىٰ أن يوجد في المستعدين من يكون مثلهم، وهو قصد اجتماعي صحيح عند علماء التربية، علىٰ عكس ما إذا كان القصد تعظيم العبادة فحرام؛ لأنه من مظاهر الشرك،[1] فالإسلام ما حرم التماثيل إلا لأنها شرك، أو ذريعة له، أو تشبه بأهله، فأغلظها الأول وأخفها الأخير، وأهون التشبه ما كان في أمور الدنيا والعادات إلا أنه يجتنب ما لنا غنىٰ عنه، أما ما لا غنىٰ عنه فقد يصير ضرورياً، وقد مثل له ببعض العلوم، والفنون، والصناعات. وعدّ التمييز بين هذه الحالات وحسن الاختيار والموازنة بينها من علامات الأمة الحية.[2]

وقد أوردتُ هذا المثال؛ لأبرز فقط مدىٰ تحكيم الشيخ رشيد القصد في فهم أحكام الشريعة، لا أني أوافقه علىٰ جواز تنصيب التماثيل للزعماء والعلماء، ولو للحكمة التي عزاها لعلماء التربية؛ إذ تتضمن شريعتنا من قواعد التربية علىٰ الطاعة لأولي الأمر، وعلىٰ الاقتداء بالعلماء ما يغنينا عن النصب والتماثيل، وكل ما حرمه الله مما لم يقترن صراحة بعلته، حيث يزول الحكم بزوالها[3]

ومن جهة أخرىٰ يفاضل بين الأعمال بوصف مقاصدها، فالمفاضلة بين إبداء الخير وإخفائه تختلف باختلاف العاملين، والباعث علىٰ العمل، وأثر الإبداء والإخفاء له، "فمن كان كامل الإيمان عالي الأخلاق لا يخاف علىٰ نفسه الرياء، لا فرق عنده بين إبداء الخير وإخفائه من جهة نفسه، فهو يرجِّح أحد الأمرين بنية

---

(١) المرجع السابق، ج٩، ص١٠٥ - ١٠٦.

(٢) المرجع السابق، الموضع نفسه.

(٣) وقد ثار جدل قبل بضع سنوات بين العلماء بخصوص هذه المسألة حين أقدمت حركة طالبان علىٰ هدم تماثيل بوذا في أفغانستان.

صالحة، أو منفعة بيِّنة، ومن ليس كذلك ينبغي أن يرجِّح الإخفاء حتى لا يكون له هوى فيه، ومن بواعث الإبداء قصد القدوة، ومن بواعث الإخفاء قصد الستر وحفظ كرامة من يوجه إليه الخير كالصدقة على الفقراء المتعففين."[1]

وقريب من الترجيح بالمقصد الترجيح بالسنن الاجتماعية، مثال ذلك النهي عن صبغ الشعر بالسواد؛ إذ يرى أنه لا ينبغي التشدد فيه؛ لأن الأحاديث الواردة فيه ليست قطعية، لكن التحريم وارد إذا ما قصد به التشبه بالكفار، لما فيه من ضرر معنوي وسياسي؛ لأن المتشبه بقوم في سنن الاجتماع يقوي عظمتهم في نفسه فتضعف فيها رابطته بقومه وأهل ملته.[2] وليته رَحِمَهُ ٱللَّهُ عاش إلى زماننا، ليعاين ما حذر منه، ويرى ما فعله هذا التشبه بشباب اليوم ذكوراً وإناثاً، فيتأكد من صدق قوله.

وشبيه بهذا الحكم في الدلالة على صدق حدس الرجل، وقوة شعوره وبعد نظره، ما أفتى به في عدم جواز الاستعانة باليهود في إصلاح المسجد الأقصى، فحرم قبول تبرعاتهم، وإن لم يتولوا العمل، لما علم من طمعهم في الاستيلاء عليه والتوسل بكل ما من شأنه أن يكون ذريعة لادعاء لهم فيه.[3]

وكثيراً ما يدعم رَحِمَهُ ٱللَّهُ ما يذهب إليه من ترجيحات من هذا النوع، بآراء العلماء المهتمين بأسرار الشريعة، كالغزالي، وابن تيمية، وابن القيم، والدهلوي وغيرهم، وأحياناً ينقل عنهم فصولاً بكاملها، كنقله عن الدهلوي المقاصد الشرعية من قسمة الغنيمة، ومباينتها لقسمة الزكاة.[4]

---

(١) كما في قوله تعالى: ﴿إِن تُبْدُوا۟ ٱلصَّدَقَـٰتِ فَنِعِمَّا هِىَ ۖ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمْ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٧١﴾﴾ [البقرة: ٢٧١]. انظر:

- المرجع السابق، ج٦، ص٧.

(٢) المرجع السابق، ج٩، ص٣٠٩.

(٣) المرجع السابق، ج١٠، ص٢٠٨.

(٤) المرجع السابق، ج١٠، ص١٠ - ١٥.

وأختم هذه الأمثلة بمثال للترجيح بالقصد عند أستاذه، فقد ورد في تعقيبه على اختلاف العلماء في التداوي بالخمر؛ إذ حرَّمه بعضهم مطلقاً، وأجازه بعضهم بشرط عدم وجود الحلال، قال: "يجوز ما لم يقصد المتداوي بها اللذة والنشوة، ولا يتجاوز مقدار ما يحدده الطبيب."[1] وهذا المثال أقل من سابقه خطورة؛ لأن الحديث الذي يستند إليه كثيرون في حرمة التداوي بالحرام ضعيف في سنده.[2]

٣- التركيز على التدبر والتأمل:

اعتنى المنار كثيراً بمعاني التدبر في القرآن الكريم استماعاً وتلاوةً وفهماً ودراسة، فكل ضوابط التعامل مع هذا القرآن، ينبغي أن تفعل عملية التدبر؛ لتنتج فهماً سديداً وعملاً مستقيماً، وقد عدَّ الشيخ من أسباب تخلُّف الأمة عدم تدبرها لكلام الله، فلو استقام المسلمون عليه، واهتدوا به في كل مكان، لما فسدت أخلاقهم وآدابهم، ولما ظلم واستبد حكامهم، ولما زال ملكهم وسلطانهم.[3] وعدَّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ من لا مقصد له سوى مجرد التلاوة مثل الحمار يحمل أسفاراً؛ لأنه لا يفهم أسراره، ولا يعرف هداية الله فيه.[4] فلو تدبَّر جهّال المسلمين القرآن، كما قال، لعلموا أنهم مغرورون بالاعتماد على الأقطاب والأوتاد والأبدال في تحمل البلاء عنهم، ومنع العذاب أن ينزل بالأمة ببركتهم.[5]

---

(١) المرجع السابق، ج٧، ص٨٩.

(٢) وهو: عن أبي الدرداء قال: قال رسول الله ﷺ: "إن الله تعالى أنزل الداء والدواء، وجعل لكل داء دواء فتداووا، ولا تداووا بحرام. " رواه أبو داود في سننه، وضعفه الألباني. انظر:

- السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث. **سنن أبي داود**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت: دار الفكر، (د. ت.)، ج٢، ص٤٠٠، حديث رقم: (٣٨٧٤).

- الألباني، محمد ناصر الدين. **غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام**، بيروت: المكتب الإسلامي، ط٣، ١٤٠٥هـ، ص٥٩، حديث رقم: (٦٦).

(٣) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٥، ص٢٩٧ بتصرف.

(٤) المرجع السابق، ج١، ص٤٤٨.

(٥) المرجع السابق، ج١، ص٣٧٠.

وهذا التدبر فرض على كل مكلف، ولا يشترط فيه سوى معرفة لغة القرآن، مفردات وأساليب، ولكل واحد الحق بعد ذلك أن يستقل في فهمه له، ولا حجر لأحد عليه مادام المقصد هو إشعار القلوب عظمة الله تعالى وحبه، والرجاء في رحمته، والخوف من عقابه.[1]

فالقرآن بيان وبصائر للناس لا يتطلب الاهتداء بأحكامه ووصاياه ما سيّجه به المتأخرون من شروط وقيود، بل الكل متاح له أن يتدبر ما يقرأ وما يسمع، في صلاة أوخطبة أو درس أو موعظة أو غير ذلك. ولا يخفى أن التدبر والتأمل طريق إلى إدراك المقصد، ومنفذ إلى أسرار كتاب الله.

٤- تحري الحق والصواب واليقين:

هو منهج السلف الصالح، فكلما واتت الشيخ الفرصة للحديث في الموضوع، ينتقد بشدة ما آل إليه الأمر في زمنه، من تفشّي التقليد، ومناهضة استخدام العقل التماساً للدليل.[2] والدليل إما قرآن، أو سنة صحيحة، أو اجتهاد عن طريق إعمال العقل في النصوص، ألفاظاً ومعاني، وسياقاً ومقاصد. وله استقلالية في الفكر والفهم، لا يتشبث بالرأي أو الحكم أو التفسير لكثرة القائلين به، بل هو مع قوة الدليل وصحة مستنده، لذلك خالف كبار المفسرين في كثير من الآيات، من ذلك تفسيره للركون في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنْ أَوْلِيَآءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ﴿١١٣﴾﴾ [هود: ١١٣] بالاستناد والاعتماد على ولايتهم منتقدا تفسير الزمخشري،[3] الذي قال فيه: "والنهي متناول للانحطاط في هواهم، والانقطاع إليهم، ومصاحبتهم ومجالستهم، وزيارتهم، ومداهنتهم، والرضا بأعمالهم، والتشبه بهم، والتزيي بزيهم، ومد العين إلى زهرتهم، وذكرهم بما فيه

(١) المرجع السابق، ج٥، ص٢٩٥ - ٢٩٧بتصرف.

(٢) انظر مثلاً:

- المرجع السابق، ج١، ص٤٢٥.

(٣) ومن تبعه عليه، كابن العربي، والقرطبي، والطوسي، والرازي، والبيضاوي، والنسفي، وأبي السعود، والألوسي.

تعظيم لهم"، وقال: إنه غلط منه؛ لأنه مشتق من الركون، وهو الجانب القوي من البناء، ومن كل شيء. وأسهب في رده على كل من تبعه على هذا التفسير محتجاً باللغة والمعنى والمقصد.(١)

٥- النفور من الإسرائيليات، ورفض الروايات الضعيفة:

كان نفور الإمامين رَحِمَهُمَاٱللَّهُ من الإسرائيليات شديداً، خصوصاً وأنهما لا تشغلهما الجزئيات وتفاصيلها التي غالباً ما تكون مادة للأخبار الإسرائيلية، فلا فائدة للناس فيها، وإلا لدلنا الله عليها في كتابه، أو على لسان نبيه ﷺ، فهي غير مقبولة، ليس لأنها لا أصل لها فحسب، بل للأخطار المدمرة المترتبة عن اعتناق تلك المعلومات التي أضعفت العقل المسلم. فغالب ما يرد من القصص في كتب التفسير بالمأثور، المرتبط بجزئيات الوقائع والزمان والمكان، مشحون بالمبالغات، والأساطير المحشوة بالخرافات.(٢) ورفضهما للإسرائيليات مبدأ، وإن كانت مرفوعة، أو تعددت طرقها، بل وحتى لو وردت في الصحيح كما يقول الشيخ رشيد.(٣) أما إن كانت مشتملة على ما ينكره الدين أو العلم، فإنه يقطع ببطلانها، ويعدّها دسيسة إسرائيلية، ومن أمثلتها إسناد الشرك إلى آدم وحواء، وأن الرعد صوت ملك يسوق السحاب بعصاه، والخسف بقوم لوط، وأن جبريل عَلَيْهِٱلسَّلَامُ قلع قراهم من تخوم الأرض بجناحه، وصعد بها عنان السماء حتى سمع أهل السماء أصوات الكلاب والدجاج فيها، ثم قلبها قلباً مستوياً فجعل عاليها سافلها.(٤)

وقد دعا إلى تفعيل منهج نقد المتن، الذي يُعدّ من مفاخر العلوم الإسلامية، فهو لا يعتقد، كما قال: "صحة سند حديث، ولا قول عالم صحابي يخالف ظاهر

---

(١) المرجع السابق، ج١٢، ص١٧٣ - ١٧٩.

(٢) عبده، محمد. **تفسير جزء عم**، القاهرة: الجمعية الخيرية الإسلامية، ط٣، ١٣٤١هـ، ص٥٩. وانظر أيضاً:
- رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٢، ص٣٢٠.

(٣) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج١، ص٣٢٥.

(٤) المرجع السابق، ج٨، ص١٧٤ - ١٧٥ وج٩، ص٥٢١ وج١٢، ص١٣٨.

القرآن، وإن وثقوا رجاله، فرب راو يوثق للاغترار بظاهر حاله، وهو سيئ الباطن، ولو انتقدت الروايات من جهة فحوىٰ متنها، كما تنتقد من جهة سندها لقضت المتون علىٰ كثير من الأسانيد بالنقض."[1] وبذلك يخلص التفسير من الكم الكبير من الروايات التي لا تستقيم مع مقاصد القرآن الكريم وهدايته.

فهو يحتاط في الأخبار والروايات، ويحكم العقل، ويعتمد القرائن في الترجيح.[2] كما لا يعتد بالأحاديث المتضاربة، أو المعارضة للقطعي من السنن الإلهية في الكون، أو مع الواقع، من ذلك مثلاً ما تعلق بالمسيح الدجال ومكان اختبائه،[3] كما ينكر أحاديث المهدي، وينقد أسانيدها ورواياتها؛ لأنها معارضة لسنن الله في الكون.[4] ومنهجه قائم علىٰ عدم التصديق بوقوع شيء علىٰ خلاف السنن الثابتة المطردة في نظام الأسباب العامة، إلا إذا ثبت ثبوتاً قطعياً لا يحتمل التأويل.

وكل حديث مشكل المتن أو مضطرب الرواية، أو مخالف لسنن الله تعالىٰ في الخلق، أو لأصول الدين أو نصوصه القطعية، أو للحسيات وأمثالها من القضايا اليقينية، فهو مظنة للطعن فيه ورده، كما في أحاديث الفتن التي ذهب إلىٰ أنه لم يثبت منها إلا القليل،[5] وقد عزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ علىٰ التصنيف في أحاديث الفتن وآيات الساعة، لكن الأجل لم يمهله كما ذكر في تفسيره.[6]

وهكذا نجده في أمثلة كثيرة يحكم الدراية فيما اضطربت أو ضعفت فيه الرواية، خصوصاً مرويات كعب الأحبار، ووهب، وهمام ابني منبِّه.[7]

---

(١) المرجع السابق، ج٣، ص١٤١.

(٢) المرجع السابق، ج١، ص٤٣١.

(٣) المرجع السابق، ج٩، ص٤٩٠ - ٤٩٥.

(٤) المرجع السابق، ج٩، ص٥٠٠.

(٥) وهو مذهب أستاذه أيضاً، انظر:

- رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٩، ص٥٠٧ وج١١، ص١٤١.

(٦) المرجع السابق، الموضع نفسه.

(٧) المرجع السابق، ج٩، ص٥٢١.

وهو ملم بكل الروايات الواردة في أسباب النزول، وينتقد المفسرين فيما يحشرونه منها دون ترو ولا بحث، إن كانت ضعيفة، فكيف إن لم يكن لها أصل. من ذلك مثلاً ما ذكره الرازي، وتبعه الألوسي، في سبب نزول قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ۗ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴿٨٠﴾﴾ [التوبة: ٨٠]، عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ ﴿٧٩﴾﴾ [التوبة: ٧٩] سأل النبيَ ﷺ اللامزون الاستغفار لهم، فهمّ أن يفعل، فنزلت فلم يفعل. وقيل: نزلت بعد أن فعل، واختار الرازي عدمه؛ لأنه لا يجوز الاستغفار للكافرين. قال الشيخ بعد هذا النقل: "وهذه الرواية لم نرها في كتب التفسير المأثور، فلا ندري من أين جاء بها الرازي."[1] ذلك أنه لم يعزها لأحد، ومعارضة بما ورد في سبب نزولها من أنه نُهي عن الاستغفار لعبد الله بن أبي، زعيم المنافقين، كما اتفقت عليه كتب التفسير.

ولم يسلم كثير منهم من نقده كالسيوطي الذي وصفه بحاطب ليل، لكونه يجمع الروايات دون نقدها، وتمييز المقبول من المردود منها.[2] هذا دليل على أنه على اطلاع واسع على ما ورد في كتب الحديث والتفسير، وغيرها من كتب التراث. وله إلمام بالحديث رواية ودراية، يتحدث في الأسانيد والرجال،[3] وفي طرق الرواية وقواعد التحديث، ويفوق رحمه الله أستاذه في الاطلاع على السنة النبوية، وهو أمر لا غنى للمفسر عنه.[4]

ومن الأصول المتفق عليها التي يعتد بها في مجال الرواية:

أ- أن ليس كل ما صح سنده يكون متنه صحيحاً، وما كل ما لم يصح سنده يكون متنه غير صحيح، وإنما يعوّل على صحة السند إذا لم يعارض المتن ما هو قطعي في الواقع، أو في النصوص، وأن القرآن مقدَّم على الأحاديث عند التعارض

(١) المرجع السابق، ج١٠، ص٥٦٧ - ٥٦٨.

(٢) المرجع السابق، ج٩، ص٤٧٠ - ٤٧١، ٤٩٨.

(٣) المرجع السابق، ج١٠، ص٤٠٤ - ٤٢٢.

(٤) شاكر، أحمد محمد. "السيد رشيد رضا"، **مجلة المقتطف**، العدد (٨٧)، السنة ١٩٣٥م، ص٣١٨ - ٣٢١.

وعدم إمكان الجمع.[1]

ب- كما يضعف الرواية التي مضمونها مما لا يخفى، وتتوفر الدواعي على نقله بالتواتر،[2] ويصدر في أحكامه على الحديث عن علم متين، ومنهج دقيق، "فقد امتزج خلق التمحيص بلحمه ودمه، وأصبح لا ينشرح صدره إلى الخبر إلا إذا وثق بأسانيده وأمانة رجاله."[3] وقد شهد له العلماء بالتضلع في الحديث وعلومه، منهم الشيخ الألباني رَحِمَهُ ٱللَّهُ، الذي قال عنه: "فإذا كان من الحق أن يعترف أهل الفضل بالفضل لذوي الفضل، فأجد نفسي بهذه المناسبة الطيبة مسجلاً هذه الكلمة؛ ليطلع عليها من بلغته، فإنني بفضل الله عَزَّوَجَلَّ، بما أنا فيه من الاتجاه إلى السلفية أولاً، وإلى تمييز الأحاديث الضعيفة والصحيحة ثانياً، يعود الفضل الأول في ذلك إلى السيد رضا رَحِمَهُ ٱللَّهُ، عن طريق أعداد مجلة المنار التي وقفت عليها أول اشتغالي بطلب العلم."[4] هذا مع العلم أنه انتقده هو وأستاذه فيما ذهبا إليه من بعض التأويلات أو من تضعيف بعض الأحاديث الصحيحة، وسأشير إليها في موضعها.

ت- الجمع بين الآيات المتقابلة في الموضوع الواحد الذي يختلف التعبير فيه باختلاف الوجوه والاعتبارات.[5]

٦- التفويض في الأمور الغيبية:

فهي لا تعلم علماً صحيحاً إلا بالتوقيف المستند إلى الوحي،[6] وهو منهج السلف الصالح من الصحابة والتابعين الذي صرح الشيخ رشيد باتباعه غير ما

(١) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج١٠، ص٥٨٠.

(٢) المرجع السابق، ج١١، ص١٩ - ٢٠.

(٣) أرسلان، **السيد رشيد رضا وإخاء أربعين سنة**، مرجع سابق، ص١٨.

(٤) آل حمزة، خالد بن فوزي بن عبد الحميد. **محمد رشيد رضا: طود وإصلاح، دعوة وداعية، جهاده في خدمة العقيدة وأثره في الاتجاهات الفكرية المعاصرة**، الإسكندرية: دار علماء السلف للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، (١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م)، ص٤٥.

(٥) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج١٠، ص١٩٨.

(٦) المرجع السابق، ج٨، ص٤٢٦.

مرة، كقوله في تفاصيل الجنة والنار: "لا نثبت ما لا نعرف،"[1] "ويسعنا في ذلك ما وسع صحابة رسول الله،"[2] وما يشبه هذا التعبيرفي الغيوب عامة، وفي أمور الآخرة بصفة خاصة، فهي كما قال: "من عالم الغيب، فلا ندرك كنهها وصفاتها من الألفاظ المعبرة عنها، فمذهب السلف الحق الإيمان بالنصوص مع تفويض أمر الكنه والصفة إلى عالم الغيب سبحانه، والواجب علينا مع الإيمان بالنص، العبرة المرادة منه في إصلاح النفس."[3]

والأستاذ الإمام بدوره يقر أنه على طريقة السلف في وجوب التسليم والتفويض فيما يتعلق بالله وصفاته وعالم الغيب، إلا أنه إذا اقتضى الكلام حمله على معاني تليق بالذات الإلهية يسير على كلا الطريقتين، وصرح بذلك نفسه،[4] مؤكداً أن الله يمثّل لنا المعاني في صور محسوسة، كما في الخطاب بين آدم وملائكته في نظره.[5]

وسلفيته شهد له بها رشيد رضا حين قال: "كان سلفي العقيدة في سنيه الأخيرة التي عرفناه فيها، فلا يبالي بإمضاء جميع الصفات على ظاهرها مع التنزيه."[6]

وتقييد سلفيته بسنيه الأخيرة قد يمكننا من التوفيق بين التوجهين. وهو ما يحصل لمن يدرس السيد رشيد بدوره، فمع وضوح الاتجاه السلفي في فكره، أكثر من أستاذه، إلا أن له نظرات وتأويلات غير قليلة لآيات في كتاب الله انتقدت عليه في المنار. وكانت حجته "أننا نلم بتأويل بعض الآيات، لأجل الدفاع عن القرآن، ورد بعض الشبهات التي يوردها الفلاسفة أو غيرهم عليها، حتى لا يكون لهم حجة

---

(١) قالها معقباً على الأقوال المتضاربة في كيفية حياة الشهداء. انظر:

- المرجع السابق، ج٢، ص٣١.

(٢) المرجع السابق، ج١، ص١٠٣.

(٣) المرجع السابق، ج١٠، ص٤٠٩.

(٤) أي: طريقة السلف في التنزيه وطريقة الخلف في التأويل.

(٥) المرجع السابق، ج١، ص٢٥١ - ٢٥٢.

(٦) المرجع السابق، ج٣، ص٣٦٥.

مقبولة عليها، مع تصريحنا بأن اعتقادنا الذي ندعو إليه، ونرجو أن نموت كما نحيى عليه، هو اتباع مذهب السلف في كل ما يتعلق بعالم الغيب من الإيمان بالله، وصفاته، وملائكته، وجنته وناره، والتأويل قد يكون المنقذ الوحيد لبعض الناس من الكفر وتكذيب القرآن."[1] وهذا يعني أن الأصل عنده التفويض في الغيبيات، لكن ادعاءات الخصوم تستلزم سلاحاً من نوع سلاحهم، وهو الأسلوب الذي اتبعه المعتزلة قديماً ضد الفلاسفة، وانتقده عليهم أهل السنة من المحدثين خصوصاً.

والخلاصة أنّهما رَحِمَهُمَاٱللَّهُ يؤثران بيان المعاني القرآنية كما كان يفهمها الصحابة في الغالب، وإذا اضطرا لتوضيح مشكلة أو دفع تعارض يلجآن إلى التأويل، ولكن بقدر الضرورة، ولهذا لا يعدان بعض الآيات معضلات كما يراها غيرهما.[2] ويستعين رشيد رضا على تحقيق هذا المقصد بسنن الله في خلقه وبأساليب لغة العرب، فهو يعتمد أقوالهم دون الاهتمام بما خالف قواعد النحو، ومذاهب الفقه عند من جاء بعدهم.

ولا يقيس في الأمور الغيبية، ولا يعلل أحكامها، ولهذا رد الاستدلال بوضع النبي ﷺ جريدتين على قبرين يعذب صاحباهما على انتفاع الميت بفعل الحي، ما عدا تصدق الأولاد على الوالدين؛ لأن هذا الحديث واقعة حال في أمر غيبي غير معقول المعنى، وهذا الحكم من الأمور التعبدية التي يجب فيها الوقوف عند نصوص الكتاب والسنة، وعمل الصدر الأول من السلف الصالح.[3]

ومذهب الإمامين في مبهمات القرآن هو السكوت عنها، والوقوف عند النص القطعي دون تعديه،[4] وكثيراً ما يسخر أحدهما من أقوال بعض المفسرين الذين

---

(١) رضا، **مجلة المنار**، مرجع سابق، مج٢٩، ص١٤٣ - ١٤٧. وفيها رد على انتقاد عالم نجد المفسر الكبير الشيخ عبد الرحمن السعدي.

(٢) المرجع السابق، ج٧، ص٢٢٤.

(٣) المرجع السابق، ج٨، ص٢٦٤ - ٢٦٨.

(٤) المرجع السابق، ج١، ص٣٢٥.

يخوضون في هذه المبهمات، كقولهم عن الميزان إنه بلسان وكفتين كأطباق السماوات والأرض، ولا يعلم ماهيته إلا الله، قال الأستاذ الإمام معقباً على ذلك في تفسير سورة القارعة: "فماذا بقي من ماهيته بعد لسانه وكفتيه حتى يفوض فيه العلم إلى الله؟!" وخلص من الآية إلى أن العبد عليه أن يؤمن بأن الله يزن الأعمال، ويميز لكل عمل مقداره، وألا يسأل كيف يزن ويقدر، فهو أعلم بغيبه.[1]

ولا يطعن في هذا اجتهاد الشيخ رشيد في بعض النصوص المتشابهة، وبيانه الحكمة منها، كما في الحروف المقطعة؛ أي فواتح السور، التي نفى أن يوجد من العلماء من بين الحكمة منها بمثل بيانه؛[2] لأنه يمكن التمييز في أمور الغيب بين الغيوب المحضة، وغير المحضة من جهة، ومن جهة أخرى يميز فيها بين ما يترتب عليه اعتقاد أو عمل، وما لا يترتب عليه شيء.

ولرشيد رضا موقف من المعجزات والخوارق والسنن يمكن تلخيصه في أن الممنوع عقلاً هو وقوع المحال، وأن الخوارق يخلقها الله بغير سبب، لتدل على أن النواميس، لا تحكم على واضعها ومدبرها.[3]

٧- ذكر الأحكام الفقهية، والاستشهاد لها، والاستدلال عليها:

لم يلتزم الأستاذ الإمام عبده ذكر ما لا يدل عليه القرآن من الأحكام والحكم كثيراً، كما يستفاد ذلك من مثل قوله -حين سئل عن الحكمة في عدة الوفاة أربعة أشهر وعشراً- "أن مثل هذا ليس علينا أن نبحث عنه، وإنما نبحث عما يشير الكتاب إلى حكمته إشارة ما."[4] غير أن الدارس للمنار يجده لم يف بهذا الالتزام، وهو ما دفع السيد رشيد لتسويغه بقوله: "كانت خطته الغالبة فيه ترك ذكر المسائل الخلافية التي لا يدل عليها القرآن، وهذا غير الخلاف في مدلول عبارته... وربما

---

(١) عبده، **تفسير جزء عم**، مرجع سابق، ص١٤٧.

(٢) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٨، ص٣٠٣.

(٣) المرجع السابق، ج١، ص٣١٥.

(٤) المرجع السابق، ج٢، ص٤١٩.

يكون ذكر الخلاف وسيلة إلى بيان كونه فوق كل خلاف."[1] وعند ذكر الاختلاف لا يحصره الشيخ رشيد داخل نطاق مذهب معين، بل يرتقي به إلى العالي بين المذاهب والأئمة الكبار. كما في قراءة الفاتحة في الصلاة والبسملة فيها،[2] ومشروعية التأمين بعدها.[3] ولا يحكي الاختلاف فقط، بل يرجِّح، محتجاً بالنقل والعقل، ومناقشاً ومعترضاً على المخالفين، كما في ترجيحه لقراءة البسملة وعدّها جزءاً من الفاتحة.

ومن أوجه الاستدلال عند السيد رضا، إلى جانب الاستشهاد بالنصوص الظاهرة:

أ- القواعد الأصولية: وخاصة قواعد المقاصد فقد أكد أن القاعدة في الإسلام أن ما لا نص فيه بخصوصه يستنبط أولوا الأمر حكمه من النصوص، ومن القواعد العامة في دفع المفاسد وحفظ المصالح.[4] ويحتج بهذه القواعد ويعتمدها في الترجيح أصالة، عند إبداء رأيه، أو تبعاً، حين يحكي رأي غيره مستدلاً به ومعضداً به حجته، وقد أحصيت له جملة من هذه القواعد منها: حمل المطلق على المقيد، والمثبت مقدم على النافي، والاحتجاج بمفهوم الشرط.[5]

ب- أقوال اللغويين، والأدباء، والشعراء، والنحاة، والبلاغيين: وفي المنار أمثلة يصعب حصرها، وتبرز إلى حد كبير تضلع السيد رضا في هذه العلوم والفنون، يتحدث في كل منها حديث المتخصص، ويناقش مسائلها مناقشة الناقد الخبير، هذا فضلاً عن الاهتمام بتحقيق معاني الألفاظ، وتضمنت أجزاء المنار منه ملاحق للألفاظ المحققة معانيها، والمعرّفة حدودها، فضلاً عن الفهرسة المفصلة والمرتبة على حروف المعجم تقرب للباحث المادة العلمية بطريقة ميسرة.

---

(١) المرجع السابق، ج٢، ص٩٩.

(٢) المرجع السابق، ج١، ص٨٤.

(٣) المرجع السابق، ج١، ص٩٨ - ٩٩.

(٤) المرجع السابق، ج٦، ص٣٦٢.

(٥) المرجع السابق، ج١٠، ص١٧٢.

٨- فهم نصوص الشرع في جملتها:

إن فهم القرآن الكريم على أنه وحدة متماسكة بحيث إن فهم بعضه يتوقف على فهم جميعه، لمن أبرز مزايا تفسير الأستاذين عبده ورضا، وقد سجلها لهما أغلب من كتب في التفسير وأنواعه وطبقات المفسرين. فهما يعدّان السورة كلها أساساً في فهم آياتها، والموضوع فيها أساساً في فهم النصوص جميعها. ذلك أن الدين واللغة، كما يقول السيد رضا، لا يسمحان بتفكيك السياق الموثق بعض جمله وآياته ببعض، فيجعل نتفاً عضين، وقد يجعل الأول آخراً، والآخر أولاً، وجعل آيات التمهيد متأخرة، في النزول عن آيات القصد، ولهذا عاب الشيخ على علماء أسباب النزول نهجهم في الفصل بين الآيات، وربطها بأحداث وقعت، أو كلمات قيلت.(١) فهو يعتمد سياق الآيات، ويأخذ بعموم التكاليف، فلا يصح استثناء أحد إلا بنص صريح من الشارع، من ذلك مثلاً: تفسيره قول الله: ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ ﴿١٧٣﴾﴾ [البقرة: ١٧٣] بغير طالب له ولا راغب فيه لذاته، وغير متجاوز قدر الضرورة، واستبعد ما فسرهما به غيره، كالجلال الذي قال: غير معتد أو قاطع طريق، فالسياق هنا أحكام الضرورة لا أحكام السياسة والعقوبة كما قال الأستاذ الإمام.(٢) ومن أمثلة تحكيم السياق في تفسير النصوص أيضاً التكفير بترك الصلاة.(٣)

هذا ويتميز المنار باكتشاف ما بين الآيات من تناسب، بين القواعد العلمية في الأخلاق والسنن العامة في روابط الاجتماع من جهة، وبين الوقائع الخاصة التي تُعدُّ من الشواهد على هذه القواعد والسنن من جهة أخرى.(٤) وهذا لا يعني الإعراض عن أسباب النزول، بل يضم بعضها إلى بعض ويستحضر الوقائع

(١) المرجع السابق، ج٢، ص١١.

(٢) المرجع السابق، ج٢، ص٩٨ - ٩٩.

(٣) انظر أدلته في:

- المرجع السابق، ج١٠، ص١٧٢.

(٤) انظر مثلاً:

- المرجع السابق، ج١٠، ص٥٣٣.

المختلفة، كما في قصة ثعلبة بن حاطب التي عدوها سبباً في نزول قوله تعالىٰ: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَـٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ ﴿٧٥﴾﴾ [التوبة: ٧٥] فقد استشكل ما ورد من تفاصيل القصة، مقارنة مع تاريخ فرضية الزكاة، وحكم قبول التوبة مع بروز علاماتها، وغير ذلك من القرائن.[١] وهو منهج حالفه التوفيق في كثير من المواضع، حيث أزال به الالتباس في الفهم، ورجَّح به حين تتعارض الروايات، ويتعذر الجمع بينها، إما في أسباب النزول، أو في تفاصيل القصص والأخبار حول الآية، وهو ما مكنه من التصدي لكثير من الأخبار الإسرائيلية، مع اعتماد منهج النقد للسند والمتن، كما أرسىٰ أسسه المحدثون.

٩- تطبيق وإنزال الآيات علىٰ واقع المسلمين للاعتبار:

فلطالما أنكر علىٰ السيد من يصفهم بأدعياء العلم والدين عدّ الآيات التي نزلت في الكفار شاملة لأهل الإسلام والإيمان، وهم مأفوكون علىٰ حد تعبيره،[٢] عن تدبر المراد منها، جاهلون للسنن العامة فيها، وهو اعتقاد قوم من أهل الكتاب قبلهم، يظنون، كما يظن هؤلاء، أن الله يحابي الأقوام لأجل رسلهم، ويعطيهم سعادة الدنيا والآخرة بجاههم لا باتباعهم، وهي تجارة الشيوخ المقلدين، والدجالين الضالين المضلين في كل زمان.

فالمؤمن معني في القرآن الكريم بكل خطاب، أمراً أو نهياً، أو خبراً أو قصةً، مهما كان المتحدث عنهم في السياق؛ لأنه المقصود أصالة بالحكم أو العبرة.

١٠- التمييز بين ما يقصد به التشريع، وما يقصد به مجرد الإرشاد:

إن أساس كثير من الشبهات المثارة حول بعض أحكام الشريعة هو الخلط بين ما يقصد به التشريع، وما هو مجرد إرشاد يفهم علىٰ ضوء التجربة البشرية والخبرة الإنسانية، وتكون له صيغ مختلفة بحسب الأزمنة والأمكنة، يقول السيد رضا:

---

(١) المرجع السابق، ج١٠، ص٥٦١.

(٢) في التفسير. انظر:

- المرجع السابق، ج٩، ص٣١.

"ليس من التشريع الذي يجب فيه امتثال الأمر واجتناب النهي ما لا يتعلق به حق الله تعالىٰ ولا لخلقه، لا جلب مصلحة ولا دفع مفسدة، كالعادات والصناعة والزراعة، والعلوم والفنون المبنية علىٰ التجارب والبحث وما يراد فيها من أمر ونهي يسميه العلماء إرشاداً لا تشريعاً، إلا ما ترتب علىٰ النهي عنه وعيد كلبس الحرير."[1] ويرىٰ أن النوع الثاني حكمته تنبيه الناس إلىٰ أن مثل هذه الأمور الدنيوية والمعاشية، كالزراعة والصناعة، لا يتعلق بها لذاتها تشريع خاص، بل هي متروكة إلىٰ معارف الناس وتجاربهم.

١١- التزام منهج اليسر، ورفع الحرج:

سبق أن بينت أن من أبرز اهتمامات المنار بيان خصائص الإسلام الكبرىٰ، ومنها اليسر ورفع الحرج، فلا غرابة إذن، أن يكون منهجه قائماً علىٰ هذا المبدأ. ولذلك عندما تختلف آراء المذاهب يختار المنار أيسرها، كما في ذبائح أهل الكتاب، فقد اختار رأي المالكية، وعدّ مذهبهم أوسع في باب الطعام.

كما رجَّح مذهب الحنابلة في التوسع في المسح علىٰ العمائم والخفين والجبيرة، وعدّه هنا أقرب المذاهب إلىٰ السنة ويسر الشريعة، وقال بأن كل ما كان أيسر فهو إلىٰ الحق أقرب.[2]

وانتقد كثيراً المتوسعين في الاستنباط والاجتهاد في أحكام العبادات؛ إذ جعلوها حملاً ثقيلاً، يعسر تعلمه، ولا يدخل في وسع أحد عمله، لدرجة لا يمكن تلقي أحكام الطهارة فقط، إلا في شهور، واحتج عليهم بآيات رفع الحرج، وجلب التيسير.[3] وسأخصص إن شاء الله موضوعاً مستقلاً لقواعد المقاصد، أغنيه بمزيد من الأمثلة؛ إذ المقصد الآن مجرد الجرد لمعالم هذا المنهج.

---

(١) المرجع السابق، ج٩، ص٣٠٣.

(٢) لمزيد من التفصيل، انظر:

- المرجع السابق، ج٦، ص٢١٧ - ٢٤٢.

(٣) انظر مثلاً:

- المرجع السابق، ج٨، ص٢٤٠ - ٢٤١.

١٢- الاقتباس القرآني:

مما يدل على سعة الثقافة القرآنية للشيخ رشيد، إلى جانب استحضاره الدائم لأمثال القرآن، وحكمه، وقصصه، طغيان أسلوبه على كتاباته، يقتبس من آيه، ويجاري أساليبه في تقرير الأحكام، أو وصف الأحوال، أو تبليغ الأخبار...

وفيما يأتي نماذج من هذا التمثل، التلقائي أحياناً، المشحون استعارة:

- "الأساليب الحسان اللاتي لم يطمثهن إنس قبلهم ولا جان".
- "صد الكنيسة عن الإسلام وبغيه عوجاً".
- "ثم نكس هؤلاء المسلمون على رؤوسهم".
- "وجمح به جمحاً، وقدحت حوافره له قدحاً، وأثارت له نقعاً".
- "ورعاة تهش على غنمها".
- " إن قارعة تقرع الأرض وتصخّها صخّاً، وترجّها رجاً، فتكون هباءً منبثّاً في الفضاء"، "فتبسّها بساً حتى تكون هباءً منبثّاً".
- "وأي الداعيين أقوم قيلاً".
- "سادتنا وكبراؤنا ".
- "وإن تعجب فعجب".
- "إذا تتبعه وأحاط به خبراً" "فارجع البصر" و"تولوا وهم يجمحون"[١]...

وغيرها من الأساليب التي تتكرر عبر صفحات هذا التفسير. ولا تخفى مرجعية هذه الأساليب الأصلية، إنها الفضاء القرآني الذي شكّل عقل الرجل وكون ثقافته، فمن معينه ارتوى، وعلى كرسيه استوى.

---

(١) تنظر هذه الأمثلة في:

- المرجع السابق، ج٥، ص٦٦ وج١١، ص٢١٥ و١٥٤ و٢٤٧ و١٧٦ و٣٤٠ و٣٤٥ و٣٧٨ و٣٨ وج١٢، ص٢٥٢، وج٣، ص٦٧ وج٩، ص٥٧ على التوالي.

وهو وإن كان حادّاً في لهجته أحياناً مع خصومه، فلا يجافي الحقيقة، ولا يتعصب لفكرة خاطئة أو رأي غير سديد، وكان يبرأ إلىٰ الله في كتاباته من التعصب والتحيز، إلىٰ غير ما يظهر له أنه الحق، والله عليم بذات الصدور.[1]

١٣- التلخيص:

يتميز منهج السيد رشيد رضا بتلخيص ما فصل فيه الكلام في نهاية السورة بطريقة مدرسية تجمع شتات الأفكار، وترتبها بطريقة مغايرة يكون فيها التركيز علىٰ الخلاصة والاستنتاج، وهي تفيد الباحث في الاطلاع علىٰ أبرز المضامين، وتبرز ما تتميز به السورة شكلاً ومضموناً. فعلىٰ الرغم من كثرة الاستطراد، وطوله أحياناً، فإن المنار في متناول الباحثين والدارسين لقضايا جزئية، بفضل هذا التلخيص من جهة، وبفضل فهارس مفصلة، بطريقة معجمية من جهة أخرىٰ، لا أقول توصل إلىٰ المقصود، لكنها تقرب منه. وأبرز التلخيصات المنتظمة فيه ما يتعلق بمقاصد السور التي تشد نظر القارئ، ليتتبع ما يحققها في ثنايا السورة حتىٰ لا يتشتت عليه الموضوع.

وأسلوب المنار في تحقيق هذا الغرض يتمثل في بيان أحكام الشرع وحكمها، والاستدلال لها والتمثيل بها يوضحها، وبقواعد التشريع وسنن التكوين والاجتماع، وأصول الحكم المتعلقة بالأنفس ومكارم الأخلاق والآداب، وكل ما يحقق مصالح الإنسان الدينية والدنيوية. ومن الحجج والبينات التي يعتد بها علىٰ حد تعبيره[2] البرهان في العقليات، والنصوص في النقليات، والخوارق في الإلهيات، والتجارب في الحسيات، والشهادات في القضائيات، والاستقراء في الكليات.

وتجدر الإشارة فقط في ختام الكلام عن المنهج المتبع في المنار، إلىٰ أنه يتعذر التمييز بين منهجي الأستاذين، عبده ورضا، في الأجزاء الأربعة الأولىٰ من

---

(١) انظر مثلاً:

- المرجع السابق، ج٥، ص١٧.

(٢) المرجع السابق، ج١٢، ص٥٠.

التفسير، غير أنه لما استقل الأستاذ رشيد به بعد وفاة أستاذه، خالف منهجه، كما صرَّح به قائلاً: "هذا وإنني لما استقللت بالعمل بعد وفاته، خالفت منهجه رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالىٰ، بالتوسع فيما يتعلق بالآية، من السنة الصحيحة، سواء كان تفسيراً لها أو في حكمها، وفي تحقيق بعض المفردات أو الجمل اللغوية، أو المسائل الخلافية بين العلماء، وفي الإكثار من شواهد الآيات في السور المختلفة، وفي بعض الاستطرادات، لتحقيق مسائل تشتد حاجة المسلمين إلىٰ تحقيقها."[1] وكان هذا بدءًا من الآية السادسة والعشرين بعد المائة من سورة النساء، إلىٰ الآية الأولىٰ بعد المائة من سورة يوسف، حيث وافته المنية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ليكمل ما تبقىٰ من السورة بعده المرحوم بهجت البيطار.[2]

وعلىٰ ضوء هذه المعالم أشير أيضاً إلىٰ بعض انتقادات السيد رشيد علىٰ المفسرين، ومنها:

أ- تحكيم المذاهب النحوية في القرآن؛ لأن تحكيم قواعد النحو، يحول دون فهم واعٍ لآياته، وهو جرأة كبيرة علىٰ الله كما يقول محمد عبده.[3]

ب- الانتصار للمذاهب الفقهية، وقد رأىٰ فيه تعمية عن معاني النص القرآني الظاهرة، وأبرز أثر التقليد وضرره علىٰ التفسير؛ إذ وصل الحد بأصحابه إلىٰ أخذ المسائل التقليدية قضايا مسلمة، وإن كانت مخالفة لآياته الصريحة.[4]

ورأىٰ في كثرة الاستنباط، مع إغفال المقصد، تعسيراً للفقه مع يسر الدين وسهولته، فالتوسع مشروط وهادف إذا قصد منه بيان معاني التنزيل.

ت- القول إن في القرآن معضلات افتتاناً بالروايات والاصطلاحات المحدثة، بالنسبة لمن يتخذون المذاهب المحدثة أصولاً للدين يعرضون عليها القرآن، فإذا

---

(١) المرجع السابق، ج١، ص١٦.

(٢) الذهبي، محمد حسين. **التفسير والمفسرون**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، (د. ت.)، ج٢، ص٥٠٧.

(٣) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٣، ص٤٨.

(٤) المرجع السابق، ج٤، ص٦٢.

وافقها، بغير تكلف، أو بتكلف قليل، فرحوا، وإلا عدوها من المشكلات والمعضلات،[1] إن في ذلك تشويشاً على القارئ المطلوب منه التدبر. وعلل الأغلاط الكثيرة التي يقعون فيها بتفسير كلمات القرآن بالمواضعات الاصطلاحية.

ث- الاختلاف في البدهيات الفقهية التي يفهمها عوام الناس، ومثل له بهجر النساء في المضاجع الذي يعرفه أي عامي يقال له إن فلاناً هجر امرأته في المضجع، ومع ذلك اختلف حوله المفسرون، منهم من صرَّح بما يراد من الكناية، وأخل بما قصد في الكتاب من النزاهة، ومنهم من قال: اهجروهن بسبب المضاجع؛ أي بسبب عصيانهن إياكم فيها، وقال بعض من فسر الهجر بالتقييد بالهجار، اهجروهن؛ أي: قيدوهن لأجل الإكراه على ما تمنعن منه.[2]

والانتقادات التي نجدها في المنار ما هي إلا خطوة منهجية لتصحيح مسار علم تفسير القرآن؛ لتقريبه من واقع الأمة وهمومها ومشكلاتها، والبحث في أسباب تخلفها في سبيل إنقاذها، والنهوض بها إلى مستوى يكون محققاً لمقاصد الخطاب القرآني، ولذا تجد ثورة على كل الصوارف، والشواغل المانعة من تحقيق هذا الهدف سواء تعلق الأمر بالرواية أو الدراية.

رابعاً: مصادر "تفسير المنار" الفكرية

يمكن عد المنار معلمة فكرية، تتضمن بحوثاً متنوعة القيمة، ما بين أدبية ولغوية وعلمية واجتماعية وسياسية وغيرها، أبرزت بوضوح صفة الموسوعية لدى أصحابه، وهذا يعود إلى عمق تكوينهم، وتعدد مصادرهم.

١- في التفسير والاجتهاد الفقهي:

من البدهي أن أذكر في مقدمة مصادر الإمامين عبده ورضا القرآن الكريم والسنة النبوية، فقد تشبعا بالثقافة القرآنية، وارتويا من معين السنة النبوية، حتى

---

(١) المرجع السابق، ج٣، ص١٧٢ وج٥، ١١٩ - ١٢٠.

(٢) المرجع السابق، ج٥، ص٧٣.

طغى أسلوب المصدرين على كتاباتهما، وقد سبق التدليل على ذلك سابقاً. فهما لا يقدمان على القطعي من نصوصهما غيره.

كما لكلام علماء الصحابة والتابعين اعتبار في المنار، وحضور متميز في بيان الآيات ذات المعاني المحتملة.

وإلى جانب علماء الصحابة والتابعين نجد كبار علماء الإسلام كأبي جعفر محمد بن جرير الطبري الذي لقي قبولاً كبيراً لدى السيد رشيد، ويقدم اختياراته وترجيحاته،[1] ومن هؤلاء أيضاً الإمام ابن حزم، وابن كثير، وابن تيمية، وابن القيم، وابن حجر، وقد عد هؤلاء بالخصوص من المصلحين.[2] وللألوسي عنده مكانة خاصة، على الرغم من إيغاله في التأويل الإشاري، وبصورة أخص في قضايا العقيدة، ويصفه فيها بالمحقق.[3]

فابن تيمية يصفه رشيد رضا بالإمام المحقق وشيخ الإسلام ومجدد القرن السابع، ويسويه في المرتبة من حيث سعة العلم، وقوة الحجة، وطول الباع، وحفظ السنة، والقدرة على الاستنباط بالإمام ابن حزم.[4]

ولهؤلاء الأعلام رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ حضور، ليس فقط في المنار، بل في أغلب إنتاجات المدرسة الفكرية والعلمية والفلسفية. ولآراء ابن تيمية وتلميذه بالخصوص قبول ورواج عند علمائها، سواء في الاستدلال أو الترجيح، وهو ما يلمسه قارئ المنار في المسائل التي حظيت بنقاش طويل. ولكن هذا لا يعني وقوعهم في أسر التقليد، فكيف والتقليد كفر بنعمة العقل؟[5] فقد انتقد السيد رشيد على ابن القيم جملة من

---

(١) انظر مثلاً:

- المرجع السابق، ج١١، ص٣٧٥.

(٢) من علماء الحديث والفقه الذين تعد كتبهم أعظم مادة للإصلاح في ما هو بصدده. انظر:

- المرجع السابق، ج٧، ص١٤٥.

(٣) المرجع السابق، ج١١، ص٣٧٨.

(٤) المرجع السابق، ج١، ص٩ وج٧، ص١٤٤.

(٥) المرجع السابق، ج٨، ص٤١٦.

الاجتهادات، كإيصال ثواب قراءة القرآن إلى الميت.[1]

ولا غرابة في ذلك، فشيخ الإسلام مجدد المدرسة السلفية التي حاولت المنار بعث فكرها، وظهر هذا بشكل جلي في كثير من القضايا العقدية التي نوقشت في التفسير كما في مبحث الصفات،[2] والحروف المقطعة، وغيرها من المسائل التي التزم الإمامان فيها تفويض المتشابهات لعلم الله، معتبرين أفضل ما يستعان به لفهم كتاب الله وسنة رسوله واتباعهما، سيرة السلف الصالح من الصحابة، والتابعين والعلماء الأولين من آل الرسول، وعلماء الأمصار.[3]

والتوجّه العام للمنار في قضايا العقيدة سلفي، نستنتج هذا من كلام الشيخ رشيد بعد حكاية آراء المعتزلة والأشاعرة "ونحن نقول" كما في مسألة الصلاح والأصلح ونفي الظلم عن الله، وحسم الأمر حين ختم قائلاً: "وأقول أنا مؤلف هذا التفسير: إنني ولله الحمد على طريقة السلف وهديهم عليها أحيا وأموت إن شاء الله تعالى."[4]

والصواب في نظرالإمامين الاكتفاء بالإيمان بعالم الغيب من غير بحث عن حقيقته؛ لأن تكليف الناس هذا البحث أو العلم يكاد يكون من تكليف ما لا يطاق.

ولكن في فهم الآيات واستنباط المعاني يؤكد عبده "أننا نسير على كلا الطريقين؛ لأنه لا بد للكلام من فائدة يحمل عليها،".[5] ويقصد طريقة السلف في التفويض، وطريقة الخلف في التأويل؛ لأنهم متفقون على تنزيه الله تعالى عما لا يليق به من شؤون المخلوقين، وعصمة ملائكته عما لا يليق بهم من الاعتراض أو الإنكار، فلا فرق في هذه النتيجة بين تفويض وتأويل. وفعلاً نجد عنده هذا النزوع

(١) المرجع السابق، ج٨، ص٢٥٧ - ٢٥٨.

(٢) المرجع السابق، ج١، ص٧٨.

(٣) انظر "منهج تفسير المنار" في الصفحة (٣٨) وما بعدها من هذا الكتاب.

(٤) المرجع السابق، ج٤، ص٥٦ وج١، ص٢٥٢.

(٥) المرجع السابق، ج١، ص٢٥١ - ٢٥٢ وص٢٥٤.

في كثير من المقاربات، لدرجة جعلته يصور بعض الأخبار على أنها مجرد تمثيل، يؤكد فيها الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ المعاني في صور محسوسة كما في الخطاب بين آدم، والملائكة.[1]

والبعد المقصدي غير خاف في مثل هذه التأويلات، أصاب فيها الأستاذ أم أخطأ، وافق السلف أم خالف. وهو مع سلفيته، متأثر بالأشاعرة، يقول رشيد رضا: "وشيخنا على دعوته إلى مذهب السلف، كان لا يزال متأثراً بمذهب الأشعرية،"[2] بل استنتج من قوله: "ولكن السلفيين يعدون هذا تأويلاً"[3] أنه ليس سلفياً. ويمكن الجمع بين هذه الآراء في الإمام أنه يمثل مدرسة خاصة، هي مدرسة التوفيق بين النقل والعقل، بين الأصالة والمعاصرة.

وفي هذا السياق تفهم مناصرته في مبادئ الحرية والإرادة لفكر المعتزلة، فقد ناصر حرية الإرادة التي نادوا بها مناصرة متصلة، بل أضاف إلى حججهم حججاً أخرى عصرية تقوم على البداهة وشهادة الوجدان ومطالب الأخلاق أكثر مما تقوم على المنطق أو الميتافزيقا أو علم الكلام، واحتج على الجبريين، وفند دعاويهم، ودافع عن الحرية، واستشهد لها بوقائع من السيرة النبوية ومواقف الصحابة.

فهو مع هذه المناصرة لم تأسره المقولات الاعتزالية، فقد انتقدهم كثيراً،[4] وهو الرافض الماقت للتقليد[5] وأصحابه، فأدلى بنظرية توفق بين علم الله وفعل الإنسان، وتبين أن الإنسان يشعر بكسبه لأفعاله، ولكنه يجب عليه أن يعلم أيضاً أن قدرة الله فوق قوته، وأنها تحيط بجميع أعماله.

---

(١) المرجع السابق، ج١، ص٢٥١ - ٢٥٧.

(٢) المرجع السابق، ج١، ص٣٩٥.

(٣) المرجع السابق، ج٣، ص٣٦٥.

(٤) انظر مثلاً:

- المرجع السابق، ج٩، ص١٣٠ - ١٣١.

(٥) ولعل شدة بغضه للتقليد هو ما جعله يناصر المعتزلة المطلقين العنان للرأي والعقل.

ومن جهته نجد الشيخ رشيد رضا يعتز هو الآخر، ويحمد الله على أنه على طريقة السلف وهديهم، عليها يحيا وعليها يموت، ويؤكد أنه لا يعرف في كتب السنة أنفع في الجمع بين النقل والعقل من كتب شيخي الإسلام ابن تيمية، وابن القيم، وأن قلبه لم يطمئن إلى طريقة السلف إلا من خلال كتبهم، ويحث قراءه على الاقتداء به في هذا المنهج، وهذا المذهب.[(١)] ويقدم المغني لابن قدامة على سائر كتب الفقه، وتمنى أن ييسر الله له من يطبعه، فلا يموت حتى يأمن على الفقه الإسلامي أن يموت.[(٢)]

وسلفيته هي التي جعلته متعاطفاً مع الحركة الوهابية في الحجاز، ومنافحاً عن علمائها المنكرين على أهل البدع خرافاتهم.[(٣)] إضافة إلى علماء السلف تأثر الشيخ رشيد رضا بشيخيه الأفغاني، وعبده وكان يصفهما بالحكيمين المجددين.[(٤)]

٢- في فلسفة الأخلاق:

لقد تأثر الإمامان فيما كتباه عن فلسفة الأخلاق بأبي حامد الغزالي، فكلاهما فند مزاعم من ذهبوا إلى أن الأخلاق لا تتغير، وأنها من مقتضى المزاج والطبع، فبذور الخير كما يقول عبده، لا بد أن تنمو وتغلب بذور الشر التي يصاب بها الناشئون من البيئة، إلا إذا اضمحل أنصار الحق، ودعاة الخير وضاعوا في كثرة الأشرار، وقال بأن الله أودع في فطرة الإنسان التمييز بين الخير والشر.[(٥)] ونقل عنه السيد رشيد نقولاً كثيرة بهذا الصدد.[(٦)]

---

(١) المرجع السابق، ج١، ص٢٥٣.

(٢) ابن قدامة المقدسي، **المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني**، مرجع سابق، ج١، ص١٠.

(٣) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٤، ص١٠ - ١١.

(٤) المرجع السابق، ج١، ص١١.

(٥) مجموعة مؤلفين، **تراث الإنسانية**، مرجع سابق، ج٢، ص٧٧٠ - ٧٧٤. ففيه دراسة تحليلية لرسالة التوحيد.

(٦) كما في تمييزه بين الكبائر والصغائر. انظر: =

٣- في المقاصد وحكمة التشريع:

تأثير الغزالي واضح أيضاً في فلسفة التشريع، وتحرّي الحكم الشرعية المقصودة من الأحكام القرآنية، مما جعل السيد رشيد ينوه به في أكثر من مناسبة، كقوله: "ولله در أبي حامد ما أدق فهمه لحكمة القرآن وتطبيقه على فطرة الإنسان، ومن وقف على ما ثبت عند علماء الإنسان (...)، فإنه يعجب بما أوتي هذا الرجل من قوة الذهن ونفوذ أشعة الفهم."[(١)]

وإلى جانب الغزالي كان لبقية علماء المقاصد بصمات واضحة في فكر ومنهج الأستاذين عبده ورضا، خصوصاً الشاطبي في موافقاته، سواء في المقاصد ومصطلحاتها، أو القواعد الشرعية العامة ومسائل التعليل، يقول السيد رشيد عن الموافقات"لم يؤلف مثله في أصول الإسلام وحكمته."[(٢)]

وفكرالشاطبي، من أغزر الروافد التي مدت المنار بإشعاعات مقاصدية تنير الطريق في فهم كلام الشرع، وكذا في كيفية تنزيله على الواقع.

فإلى الموافقات المفزع، وإليها المرجع، لتصوير ما يقتضيه الدين من استجلاب المصالح، وتفصيل طرائق الملاءمة بين حقيقة الدين الخالدة، وصور الحياة المختلفة المتعاقبة، وهو فكر يستمد من ينابيع المقاصد الشرعية.

وكان الأستاذ الإمام أول من نبَّه العلماء والطلاب بالمشرق إلى الشاطبي وإلى أهمية "الموافقات". وإذا كان الفضل في اكتشاف ابن خلدون وريادته في علم

=- رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٥، ص٥١ - ٥٢.

ورأيه في الزهد والتوكل. انظر:

- المرجع السابق، ج٤، ص٢١٠.

وكلامه في الخواطر والإلهام والوسواس. انظر:

- المرجع السابق، ج١، ص٢٦٨.

(١) المرجع السابق، ج٣، ص٥٥ - ٥٦.

(٢) المرجع السابق، ج٦، ص١٥٧.

الاجتماع يعود إلى المستشرقين، فالفضل يعود إلى محمد عبده، وبعده السيد رشيد رضا، في اكتشاف الشاطبي وريادته في المقاصد؛ لأن كلا من الرجلين، ابن خلدون والشاطبي، ظل مهملاً لقرون حتى قيَّض الله لهما من ينفض عنهما غبار النسيان.

وهو ما أكد عليه الشيخ الخضري؛ إذ قال فيما يحكيه عن صلته بالأستاذ الإمام: "لكنه أشار علي أن أطالع كتاب الموافقات للشاطبي، وأمزج ما أحكي بشيء منه، ليكون ذلك لفتاً لطلاب هذا العلم إلى معرفة أسرار التشريع الإسلامي، فاستحضرت هذا الكتاب، وأخذت أطالعه مرات حتى تثبت في نفسي طريقة الرجل."[1]

وقد وجد رواد التجديد في الفكر الإسلامي عموما، وأصحاب المنار خصوصا، في ما قرره الشاطبي ما يلائمون به بين الشريعة الإسلامية وما استجد من الحياة العصرية، وهو ما يبرزه بوضوح منهج عبده ورضا: فكتاب الاعتصام مثلاً مصدر استلهام الفكر السلفي، وكتاب الموافقات مصدر منهجهما في حل المشكلات التي تواجههما.[2]

فالشاطبي يعد بحق دعامة كبرى من دعائم الصحوة الإسلامية منذ بزوغ المنار وإلى وقتنا الحاضر، فهو الذي يحركها، بحسب تعبير عبد المجيد التركي،[3] في اتجاهيها اللذين تأخذ بهما: الاتجاه السلفي بالنسبة للحياة العامة، واتجاه التعليل بالمقاصد الذي أصبح يسود الدراسات الشرعية.

---

(١) الخضري، محمد. **أصول الفقه**، القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، ط٦، (١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م)، ص١٣.

(٢) يقول محمد الفاضل ابن عاشور عن الاعتصام: "هو ثمرة كفاح الشاطبي في تقويم الدين وقمع البدع، فقد كان أيضاً باعثاً من أقوى بواعث النهضة الإسلامية الحاضرة، استندت إليه الحركة السلفية في المشرق والمغرب منذ أخرجه للناس المرحوم السيد محمد رشيد رضا. انظر:

- ابن عاشور، محمد الطاهر. **أعلام الفكر الإسلامي في تاريخ المغرب العربي**، تونس: مكتبة النجاح، ط١، (د. ت.)، ص٧٦.

(٣) التركي، عبد المجيد. **مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية بين ابن حزم والباجي**، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٨٦م، ص٥١١.

٤- في اللغة وعلومها:

في القضايا اللغوية جل مصاقع البيان، وفطاحل البلاغة، وأساطين اللغة والشعر، كان لهم حضور في الشواهد اللغوية، والبلاغية، والشعرية في المنار، كالفراء، وقطرب، والمبرد، والزمخشري...

وأثر هذا الأخير باد في تتبع النكت البلاغية والتعبيرية في القرآن الكريم، كما سنراه في موضعه.(١)

وللإمامين، عبده ورشيد، باع طويلة في مثل هذه المباحث، وذوق خاص لا يباريان فيه، ويكفي في التدليل على هذا الأسلوب الرصين واللغة المتينة التي تتعانق فيها إشراقة الأديب وحجة العالم في المقالات والدراسات، والتآليف التي صدرت عنهما، وفي شتى فنون المعرفة.

ودليل إعجاب الشيخ رشيد، على وجه الخصوص، بمن ذكرت: -نشره في مجلة المنار لفقرات وفصول من كتبهم، كمدارج السالكين لابن القيم، والاعتصام للشاطبي، ودلائل الإعجاز، وأسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني، والتوسل والوسيلة لابن تيمية، وكتاب التوحيد، وكشف الشبهات لمحمد بن عبد الوهاب، كما تولى طبعها بمطبعة المنار.

هذا دون أن أنسى ابن خلدون ومقالاته في الاجتماع والعمران البشري،(٢) وبعض فلاسفة الغرب، فالحكمة ضالته أنى وجدها التقطها واحتفى بها، وأنصف مصدرها مهما كان.

---

(١) في المصطلحات المقاصدية في الفصل الأخير من هذا الباب، "مصطلح: النكت".

(٢) انظر مثلاً:

- رضا، **مجلة المنار**، مرجع سابق، ج١٢، ص٢٤٢.

خامساً: مآخذ على "تفسير المنار"

كما انتقد صاحب المنار على المفسرين انتقد عليه غيره بدوره كثيراً من الآراء والاختيارات، من هذه المآخذ:

١- مجاراة الأستاذ الإمام وقبوله ببعض النظريات في أصل الكون والحياة الطبيعية، ولم يسلم بالتفسير الوحيد لكلمة "نفس" في أول سورة النساء، حيث لم يستبعد أن يكون لكل صنف بشري أب.[1]

٢- أنه يرى أن في القرآن محلاً لنظرية تنازع البقاء، والبقاء للأصلح، ويعدّهما من سنن الله في الكون وفي تاريخ الإنسان، ووصف المعترضين عليه، بأن هذا القول من أثارة الماديين في عصره، بالمتطفلين على علم السنن في الاجتماع البشري،[2] ولا يختلف عن أستاذه الأفغاني في تفسيره نظرية داروين المادية في مذهب النشوء والارتقاء؛[3] إذ يرى الأفغاني أن العرب سبقوا وتحدثوا فيه، واستشهد بقول أبي بكر بن بشرون في رسالته لأبي السمح: إن التراب يستحيل نباتاً، والنبات يستحيل حيواناً، وإن أرفع المواليد هو الإنسان (الحيوان) وهو آخر الاستحالات الثلاثة وأرفعها، وإن أرفع مواليد التراب (ومنه المعادن) النبات -وهي أدنى طبقات الحيوان- سلسلة تنتهي عند الإنسان. واستشهد بقول المعري:

والـــذي حـــارت البريـــة فيـــه   حيـــوان مـــستحدث مـــن جمـــاد

٣- ذهاب رشيد رضا في بعض اجتهاداته إلى آراء، ربما هي ضد مقاصد الشريعة، من ذلك إباحته تناول الحيوان إذا قتل بالصعق الكهربائي، فبعد تأمله، كما صرح به، في مجموع ما ورد في التذكية، فقه أن غرض الشارع منها اتقاء تعذيب الحيوان بقدر الاستطاعة، فأجاز ما أنهر الدم، وسمح لنفسه بادعاء أن النبي ﷺ لو

---

(١) المرجع السابق، ج١٢، ص٤٨٣.

(٢) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٢، ص٤٨٣.

(٣) الأفغاني، جمال الدين. **الرد على الدهريين**، ترجمة: محمد عبده، القاهرة: دار الهلال، ١٩٧٣م، ص١٢٦.

اطلع على طريقة للتذكية أسهل على الحيوان ولا ضرر فيها، كالتذكية بالكهرباء، فإنه سيفضلها على الذبح؛ لأن قاعدة الشريعة أنه لا يحرم على الناس إلا ما فيه ضرر لأنفسهم أو غيرهم من الأحياء[1] فهذا الاجتهاد، وإن كان يبدو مقاصدياً، غير أنه في الحقيقة مناقض لحكمة التشريع من التذكية؛ لأن الشرع الحكيم رسم طريقاً للذبح الشرعي بقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٣] وبقوله ﷺ: "ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل."[2] فمقصود الشرع على ضوئهما إنهار الدم لحلية الأكل، وليس مجرد إزهاق الروح، ولا مجرد تجنب تعذيب الحيوان، بل لا بد من فصل الدم النجس الخبيث المحرم عن اللحم الطيب الطاهر، ولا يتحقق هذا بالصعق الذي ليس من التذكية في شيء، لفظاً، ولا معنىً، ولا مقصداً شرعياً، فلو كان القصد إزهاق الروح فقط لما حرمت الميتة، والموقوذة، والمتردية، والنطيحة. ومما هو مؤكد عند علماء الأصول أنه لا يجوز اقتناص معنى يؤدي إلى إلغاء النص، ويعود عليه بالإبطال.

٤- الزعم بأن الإيمان إيمانان؛ إيمان لا يعدو التسليم الإجمالي بالدين، وإيمان عبارة عن معرفة صحيحة بالدين عن يقين بالإيمان، متمكنة في العقل بالبرهان، مؤثرة في النفس بمقتضى الإذعان، وبهذا التمييز أول الخلود في النار في حق العائد إلى أكل الربا؛ لأن هذه العودة بعد التحريم، تعني عدم الاتعاظ بموعظة ربهم الذي لا ينهاهم إلا عما يضر بهم، في أفرادهم أو جميعهم، وفسر الخلود بقوله: "هم أهل النار الذين يلازمونها كما يلازم الصاحب صاحبه، فيكونون خالدين فيها،".[3] وهنا خالف رجال المدرسة العقلية عموماً، ومنهم رشيد رضا، موقف السلف من مرتكب الكبيرة، وهو أنه غير مخلد في النار، ولهم في بيان مرجع الضمير في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ٢٧٥﴾ [البقرة: ٢٧٥]

---

(١) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٦، ص١٤٤.

(٢) البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي. **صحيح البخاري**، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دمشق وبيروت: دار ابن كثير واليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، ط٣، (١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م)، ج٢، ص١١١٩، حديث رقم: (٢٩١٠).

(٣) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٣، ص٩٨.

قولان: الأول هو آكل الربا، وفسروا الخلود بطول المكث. والثاني هو من قال: إنما البيع مثل الربا مستحلاً ما حرم الله.(١)

٥- تأويل عبده للجن بأنهم الميكروبات الخفية التي تؤثر في صحة الناس، ووافقه السيد رشيد أيضاً.(٢)

٦- إنكار أحاديث خروج المهدي، ونزول عيسى ونحو ذلك، وممن انتقده الشيخ الألباني الذي شبَّه هذه الطريقة في التأويل بطريقة الباطنية والمعتزلة،(٣) ووصف الشيخ بأنه مصاب بنوع من الاستعجال بإنكار أحاديث صحيحة عند عامة المحدثين، سلفاً وخلفاً، وإن كان الباعث له على ذلك حسناً.(٤)

٧- عدم التحرر الفعلي من خصوصيات التراث السلفي، على الرغم من أن المنار بشر ببعض الآفاق التجديدية، فهو لم يراجع المنهجية التراثية السلفية فيما يتعلق بطبيعة النص القرآني، والخصوصيات المعرفية والثقافية التي ينبغي أن تتركز عليها القراءة الحديثة.(٥)

---

(١) الرومي، فهد. **منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٠٧هـ، ص٦٥٥.

(٢) كما وافقه في موضوع: السحر والشياطين، وقصة آدم، ولكن يمكن حمل كلامهما على التمثيل والتقريب. انظر:

- رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٣، ص٩٨.

(٣) الشيباني، محمد إبراهيم جاسم. **حياة الألباني** وآثاره وثناء العلماء عليه، الكويت: الدار السلفية، ١٩٨٧م، ج١، ص٤٦.

(٤) يقصد بالباعث بما اعتذر له بأنه أراد أن يرد انحرافات وتأويلات القاديانبية في ادعائهم مهدية ميرزا غلام أحمد القادياني، وذلك بإنكار أو تشكيك في بعض الأحاديث التي يتعلق بها. انظر:

- آل حمزة، محمد رشيد رضا: طود وإصلاح، دعوة وداعية، جهاده في خدمة العقيدة وأثره في الاتجاهات الفكرية المعاصرة، مرجع سابق، ص٣٣٧.

(٥) النيفر، أحميدة. "التفاسير القرآنية المعاصرة: قراءة في المنهج"، **مجلة المنارة**، الأردن، العدد (٣)، ١٩٩٩م، مج٤، ص٩٢.

٨- عدم اهتمام رضا بوضع منهج في التفسير الذي كتبه، وكان همّه أن يخلع على القديم صبغة عقل جديد، وهي الملاحظة ذاتها التي لاحظها مالك بن نبي، وإن اعترف للشيخ رشيد بأنه قد خلق في الصفوة المسلمة التي تعشق التجديد الأدبي اهتماماً بالنقاش الديني.(١)

ومن الانتقادات الموجهة للمدرسة عموماً:

١- افتقاد أصحابها، في مجالات الإصلاح لعنصر المبادرة إلى تصور حقيقي لبعض مشكلات الأمة، وأن إشاراتهم تخلفت أحياناً عن مستوى الأحداث، وبقيت تابعاً يكتفي بالتسويغ لحركة الإصلاح القائمة، دون أن يكون لها دور الريادة والتوجيه.(٢)

٢- منها إعجابهم ببعض الأعمال التي تنكر المعجزات، أو تروج لأفكار إلحادية، فقدموا لها أو قرظوها، فالسيد رشيد قرظ كتاب "حياة محمد" لمحمد حسين هيكل الذي أنكر فيه معجزات النبي ﷺ، وأشاد به في المجلة.(٣)

٣- منها نشر السيد مقالات تشكك في حجية السنة كمقالة توفيق صدقي "الإسلام هو القرآن وحده" (نشرها في العددين٧ و٨)، ونشر في حلقات كتاب "تحرير المرأة" الذي كتبه عبده، وذيله باسم قاسم أمين (ذهب بعض الدارسين إلى أن الأستاذ الإمام هو من ألف هذا الكتاب). بل ذهب آخرون إلى أن ما خرج به بعض من ينتسبون إلى العلم على الناس، من أفكار فيها تشكيك في بعض الثوابت، لا يبعد أن تكون له صلة ما بفكر المدرسة.

---

(١) ابن نبي، مالك. **الظاهرة القرآنية**. دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٢م، ص٩٢.

(٢) الشرقاوي، عفت محمد. **الفكر الديني في مواجهة العصر؛ دراسة تحليلية لاتجاهات التفسير في العصر الحديث**، بيروت: دار بيروت للطباعة، ١٩٧٩م، ص٤٥١. وانظر أيضاً:

- الشرقاوي، عفت محمد. **قضايا إنسانية في أعمال المفسرين**، بيروت: دارالنهضة العربية، ١٩٨٠م، ص٨٧.

(٣) وقدم للكتاب الشيخ محمد مصطفى المراغي. انظر:

- رضا، مجلة المنار، مرجع سابق، مج٣٤، ج١٠، ص٧٩٣.

هذه، إذن، نماذج من الانتقادات على المنار، لا أقصد بها محاكمته فيما تضمنته، بقدر ما قصدت بها تقديم صورة متكاملة عن فكره، بما له، وما عليه، حتى نفهم سياق التوجه المقصدي له، ونقيل لأصحابه عثراتهم، كما فعل الشهيد سيد قطب،(1) والكمال المطلق لله رب العالمين.

ومع هذه المآخذ يبقى المنار مناراً يضيء مختلف جوانب حياة المسلم، وما ترك مشكلاً من مشكلات الأمة إلا ووضعه تحت مجهر القرآن، شخّص الداء ووصف الدواء، وجعل المسلم على بصيرة مما يحدق بالأمة من أخطار. فيكفيه جدة هذه النظرية المقاصدية التي حاول هذا البحث أن يقدم معالمها، وينظم خيوطها.

سادساً: تأثير "تفسير المنار" فيمن جاء بعده

لقد تأثر كثير من العلماء والمفكرين والجمعيات في العالم الإسلامي بأصحاب المنار، في السياسة والاجتماع، والتربية والإصلاح، والدعوة والإرشاد، وغيرها من الأنشطة. وفيما يأتي نماذج من هؤلاء:

١- بديع الزمان النورسي (١٨٧٣-١٩٦٠م):

عُدَّ الأفغاني وعبده من أسلافه الذين يسير على نهجهم في الدعوة إلى الاتحاد الإسلامي، وكان السلطان سليم قد دعا إلى الاتحاد، وبايعه النورسي مقتدياً بسلفه الشرقيين الأفغاني وعبده.(2)

وقد عاش النورسي تجربة شبيهة بتجربة عبده؛ إذ بدأ كل منهما نشاطه ثائراً سياسيا، وختمه مصلحاً تربوياً، وهذا التحول أملاه النهج الإصلاحي المقاصدي

(١) فبعد نقد منهجهم العقلي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿تَرْمِيهِم بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ ۝٤﴾ [الفيل: ٤]، قال: إننا ندرك ونقدر دوافع المدرسة العقلية التي كان الأستاذ الإمام رَحِمَهُ ٱللَّهُ على رأسها في تلك الحقبة... فالتمس لهم المعاذير. انظر:

- قطب، سيد. **في ظلال القرآن**، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، (د. ت.)، ج٣٠، ص٢٥٤ - ٢٥٥.

(٢) النورسي، بديع الزمان سعيد. **صيقل الإسلام**، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي، القاهرة: شركة سوزلر للنشر، ٢٠٠٢م، ص٤٤٦.

الذي سلكه كل منهما، حفاظاً على الإسلام ومكتسباته، وتجمعهما قواسم مشتركة كثيرة، كالمشاركة في الجهاد ضد الإنجليز، والإسهام في تنوير الأذهان وإنقاذ الإيمان، والاعتماد على القرآن في مواجهة الحضارة الغربية.(١)

٢- جماعة "الإخوان المسلمون":

كان رضا يثني عليها في مجالسه الخاصة، ويهدي إليها مؤلفاته، كما ذكر ذلك مؤسسها،(٢) فعلى نهجه سارت في الربط بين الأصالة والمعاصرة:

أ- حسن البنا:

يرجع تأثر جماعة الإخوان بفكر المدرسة إلى تأثر مؤسس الجماعة الشيخ حسن البنا رَحِمَهُ ٱللَّهُ بدعوة المنار، فقد عد دعوته امتداداً أو تطبيقاً لما نادى به الشيخ رشيد، وظل على اتصال بالشيخ رشيد ويستشيره في كثير من الأمور.(٣) وسعى من جهته إلى فتح قنوات الحوار مع الشيعة، للم شمل الأمة وتوحيد جهودها لمقاومة الأعداء، ونادى بضرورة العودة إلى تعاليم الإسلام في مجالات الإصلاح.

وتولى الإشراف على مجلة المنار بعد وفاة الشيخ رشيد، باعثاً لها من جديد(٤) ولم يختلف أسلوبه ولا الموضوعات والهموم التي ينشرها على صفحاتها.

وتأثره بمنهج المنار يتجلى في الإلحاح على التركيز في قصص القرآن على موطن الهداية والعظة والعبرة، والتأكيد على أن القرآن لم ينزل، ليكون كتاب هيئة أو طب

---

(١) كتب زياد الدغامين بحثاً أبرز فيه مدى اعتمادهما على القرآن في هذه المواجهة. انظر:

- الدغامين، زياد خليل محمد. " القرآن في مواجهة الحضارة الغربية"، **مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية**، الكويت، جامعة الكويت، العدد (٣٣)، السنة ١٢، (١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م)، ص١٧ - ٨٢.

(٢) الشهيد حسن البنا. انظر:

- رضا، **مجلة المنار**، مرجع سابق، مج٣٥، ج٥، ص١ - ٧.

(٣) محمود، عبد الحليم. **الأخوان المسلمون: أحداث صنعت التاريخ؛ رؤية من الداخل**، الإسكندرية: دار الدعوة، ١٩٧٨م، ج١، ص٢٤٦.

(٤) المرجع السابق، ج١، ص٢٥٤.

أو فلك أو زراعة أو صناعة، بل كتاب هداية وإرشاد وتوجيه اجتماعي إلى أمّات المناهج الاجتماعية. وكذا في استهداف المقاصد الكبرى للقرآن الكريم، وله كتاب بهذا العنوان "مقاصد القرآن الكريم" على غرار صاحب المنار.[1]

ب- سيد قطب:

سار هو الآخر على منهج المنار في العناية بأغراض السورة، وإبراز الوحدة الموضوعيّة لها، والأغراض المحورية التي تدور حولها. فهو من أوائل المتحمسين والمدافعين عن الوحدة الموضوعية للسور القرآنية،[2] وطبقها في تفسيره "في ظلال القرآن". ويرى أن مجال الحكم والمقاصد مما يفتح الله به على المفسر.[3]

٣- "أنصار السنة المحمدية":

هم تلاميذ الشيخ رشيد، ممن أعجب كثيرمنهم بكتاباته وأفكاره، ولا سيّما الفكر المقاصدي. منهم: محمد حامد الفقي، رئيس الجماعة الذي يفتخر بانتسابه لرشيد رضا، وأحمد محمد شاكر، ومحمد عبد الرزاق حمزة وغيرهم.[4]

٤- محمد مصطفى المراغي (١٨٨١-١٩٤٥م):

يُعدُّ من دعاة التجديد والإصلاح، المتأثرين بالشيخين عبده ورضا، فهو من تلاميذ الإمام محمد عبده المعجبين بمنهجه في تفسيره، وبدروسه.[5] ونظراً لتأثره

---

(١) البنا، حسن. **مقدمة في التفسير مع تفسير الفاتحة وأوائل سورة البقرة**، تونس: دار بوسلامة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨١م، ص٦٥ - ٦٦ وص٩٣ - ٩٦.

(٢) قطب، **في ظلال القرآن**، مرجع سابق، ج١، ص ٢٨.

(٣) المرجع السابق، ج٢، ص٦٦٩.

(٤) بلغ هذا التأثير ببعضهم درجة موافقة رضا في أمور خالف فيها جمهور العلماء، كإنكار المهدي المنتظر، وإنكار مس الجن للبشر. انظر:

- آل حمزة، محمد رشيد رضا: **طود وإصلاح، دعوة وداعية، جهاده في خدمة العقيدة وأثره في الاتجاهات الفكرية المعاصرة**، مرجع سابق، ص٢٦ وص٣٣١.

(٥) أمين، **محمد عبده**، مرجع سابق، ص١٢٢.

الكبير بالشيخين عده كثيرون من أعلام المدرسة؛ إذ نسج على المنوال نفسه، وكان يدور في اتجاه عبده التفسيري، ويستهدف الأهداف ذاتها،[1] سواء في تفسيره أو كتبه الأخرى.[2]

ومن أبرز مظاهر تأثره بالمنار، العناية بحكمة التشريع الإسلامي، وإظهار أسراره،[3] رغبة منه في إظهار محاسن الإسلام.[4]

٥- جمال الدين القاسمي (١٨٦٦-١٩١٣م):

هو وإن كان معاصر الإمامين عبده ورضا، فإن لهما أثراً في اهتماماته الإصلاحية سواء في السياسة أو القضاء أو غيرهما من المجالات التي عالجها بالفكر نفسه والمنهج تقريباً،[5] ويهتم مثلهما بمقاصد القرآن وحكم الأحكام، وصرح أن هذا من بين مقاصده في التفسير قائلاً: "واستخرت الله في تقرير قواعده، وتفسير مقاصده في كتاب اسمه بعون الله الجليل: محاسن التأويل."[6]

---

(١) ولم يتم هو الآخر تفسير القرآن، بل اكتفى ببعض السور كالحجرات، والحديد، ولقمان، والعصر، وآيات من سورة الفرقان.

(٢) مثل: الأولياء والمحجورين، وبحوث في التشريع الإسلامي، والدروس الدينية وغيرها.

(٣) وله مؤلف بعنوان: "بحوث في التشريع الإسلامي" فصل فيه ما أوجزه في التفسير.

(٤) ينظر على سبيل المثال تفسيره لآية الصيام من سورة البقرة.

(٥) من كتبه: "أوامر مهمة في إصلاح القضاء الشرعي على مذهب الشافعية"، و"تاريخ الجهمية والمعتزلة"، و"تبيين الطالب إلى معرفة الفرض والواجب في أصول الفقه"، و"دلائل التوحيد"، و"مجموعة خطب". انظر:

- المراغي، عبد الله مصطفى. **الفتح المبين في طبقات الأصوليين**، القاهرة: دار أنصار السنة، ١٩٤٧م، ج٣، ١٦٨.

- شعبان، محمد إسماعيل. **أصول الفقه: تاريخه ورجاله**، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر، ط٢، ٩٩٨م، ص٦٠٦.

(٦) القاسمي، محمد جمال الدين. **محاسن التأويل**، بيروت: دار الفكر، ط٢، ١٩٧٨م، ج١، ص٣، وقارن كلامه في حكم الصيام بكلام المراغي ورضا تجد النفس ذاته في استعراضها وتحليلها. انظر:

- المرجع السابق، ج٣، ص٧٤.

وهو في مؤلفاته مجدد، وداعية إصلاح في الدين،[1] كثير النقل عن المنار، ومتبع لمنهجه، ومفيض في أغلب ما أفاض فيه، وأكثر من هذا فإنه ضمَّن مقدمة تفسيره كل مقدمة المنار تقريباً لخطورتها وأهميتها.

٦- محمد الطاهر ابن عاشور (١٨٧٩-١٩٧٣م):

اطّلع على ما أنتجته المدرسة المصرية الممثلة بعبده ورشيد رضا.[2] وقد ثبت التقاؤه، هو ومجموعة من أعلام الإصلاح بتونس،[3] بمحمد عبده حين زارها سنتي ١٨٨٤و١٩٠٣. وعده سفير الدعوة الإصلاحية في جامع الزيتونة، وقد تلقى دعوته إلى الاهتمام بمقاصد الشريعة كما قدمها الشاطبي في موافقاته، وهو من رواد الفكر المقاصدي في القرن العشرين، ففي مؤلفيه القيمين "مقاصد الشريعة" و"التحرير والتنوير" أسس لمفاهيم ومفردات عدّها المحور الذي عليه تدور عقائد الإسلام وتعاليمه وتشريعاته، وهي الفطرة والسماحة والحرية والحق.[4]

فمن المقدمة الرابعة يظهر للقارئ أثر المنار على فكره ومنهجه في بيان مقاصد القرآن في مجالات الإصلاح المختلفة.[5] وبين أن "غرض المفسر بيان ما يصل إليه أو يقصده من مراد الله تعالى في كتابه بأتم بيان يحتمله المعنى، ولا يأباه اللفظ من كل ما يوضح المراد من مقاصد القرآن، أو ما يتوقف عليه فهمه أكمل فهم، أو يخدم المقصد تفصيلاً وتفريعاً ..."[6]

---

(١) الزركلي، خير الدين. **الأعلام**، بيروت: دار العلم للملايين، ط٥، ١٩٨٠، ج٢، ص١٣٥.

(٢) صالح، **التفسير والمفسرون في العصر الحديث**، مرجع سابق، ص١٠٩.

(٣) أمثال علي بوشوشة، ومحمد بن الخوجة، ومحمد النخلي القيرواني. انظر:

- المجلس الإسلامي الأعلى. **مجلة الهداية**، تونس: المجلس الإسلامي الأعلى للجمهورية، العدد (١٦٠)، السنة ٢٩.

(٤) ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص٥٧ - ٥٩.

(٥) حصر هذه المقاصد في ثمانية، انظر:

- ابن عاشور، محمد الطاهر. **التحرير والتنوير**، تونس: دار سحنون للنشر والتوزيع، (د. ت.)، ج٢، ص٦٠ وج٣، ص٣٣ و٢٧٢ وج٥، ص٤٧٢ وج٧، ص٧٥ على سبيل المثال.

(٦) المرجع السابق، ج١، ص٥.

ومن جهة أخرى تأثر ابن عاشور بالمنار في الوحدة الموضوعية للآيات، فيقسم السورة إلى أقسام كبرى[(١)] قبل أن يفصل فيها، ويراعي المناسبة بين الآيات والسور.

٧- محمود شلتوت (توفي: ١٩٦٣م):

وهو ممن أوفوا بعهد المنار وأخلصوا لخطها الفكري، فهو على طريقته في إصلاح العقائد الدينية والمجتمع الإنساني بالقرآن، ومتأثر بأفكار الأستاذ الإمام، ومقتد بمنهجه.[(٢)] وما فتئ يربط الناس في دروسه وكتبه بمقاصد القرآن التي من أجلها أنزل، فهو كتاب تبشير وهداية وتعليم، ويتمتع رَحِمَهُ ٱللَّهُ بقدرة فائقة على فهم أسرار الدين، فكان يجمل مقاصد القرآن، ثم يفصل فيها، وهي عنده تدور حول نواح ثلاث: ناحية العقيدة، وناحية الأخلاق، وناحية الأحكام.[(٣)]

٨- عبد الله دراز (توفي: ١٩٣٢م)، وابنه محمد عبد الله دراز (١٨٨٤-١٩٥٨م):

يعد عبد الله دراز من تلاميذ الإمام محمد عبده، أخذ عنه التفسير، وتأثر بالمنهج المقاصدي للمدرسة عموماً، ومن درس تحقيقاته وتعليقاته على "الموافقات" للإمام الشاطبي يلمس هذه النزعة، ومن أبرز دوافعه إلى تحقيق هذا الكتاب العظيم، هو لفت شيوخ المنار لأنظار الباحثين إلى ما تتضمنه كتب الشاطبي من فكر إسلامي نير، ومنهج مقاصدي متين، يستجيب لحاجات الصحوة الإسلامية، قال في مقدمة تحقيقه للموافقات: "إنَّ الكتاب طبع أول ما طبع بمصر حين نبّه الشيخ محمد عبده طلاب الأزهر وعلماءه إلى هذا الكتاب، ومنذ ذلك اليوم عرف بمختلف أنحاء البلاد الإسلامية، وتوالت طبعاته."[(٤)] فقد وضع له مقدمة وشرحاً

---

(١) انظر ما قاله عن البقرة مثلاً في:

- المرجع السابق، ج١، ص٢٠٣ - ٢٠٥.

(٢) العقاد، عباس محمود. "الموفَّق الموفِّق؛ الإمام المصلح محمود شلتوت"، **مجلة الأزهر**، (١٣٨٣هـ/ ١٩٦٤م)، السنة ٣٥، ج٦، ص٦٤٧.

(٣) شلتوت، محمود. **من هدي القرآن**، القاهرة: دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، ١٩٦٨م، ص٥٠ - ٥٢.

(٤) وإن كان لا يوافقه هيثم خليفة طعيمي الذي أرجع الفضل للتونسيين في التعريف به، حيث كان متداولاً =

وأخرجه للناس.

ومما جاء في مقدمته أيضاً: "كثيراً ما سمعنا وصية المرحوم الشيخ محمد عبده لطلاب العلم يتناول الكتاب، وكنت إذ ذاك من الحريصين على تنفيذ هذه الوصية."[1]

ونهج الشيخ محمد عبد الله دراز، كوالده، نهج الإمام عبده، خصوصاً في الاهتمام بمقاصد القرآن، وهي كما بينها، مقصدان نظريان: هما معرفة الحق، ومعرفة الخير، ومقصدان عمليان تثمرهما هاتان المعرفتان؛ فثمرة معرفة الحق هي تقديسه؛ وثمرة معرفة الخير التزامه ...

كما بدا هذا التأثر في التزام الوحدة الموضوعية، أو التفسير الموضوعي، وطبق هذا المنهج على سور: البقرة، ويونس، وهود، في المقرر الدراسي حين كان يدرّس بالأزهر.[2] ومراعاة الوحدة الموضوعية أملت عليه تناول السورة في مقاصد محددة، فقد ذكر للبقرة أربعة مقاصد، بدا فيها متأثراً بالمنار كثيراً.[3]

٩- علي حسب الله (١٨٩٥-١٩٧٨م):

تأثير فكر مدرسة المنار بارز في فكره وأسلوبه ومنهجه، سواء في "أصول التشريع الإسلامي"، أو كتبه الأخرى،[4] فهو يهتم بالتعليل، والتقصيد للأحكام، ويكثر من ذكر الحكم.

= بالزيتونة وطبع بتونس منذ ١٨٨٤م بتصحيح ثلاثة علماء زيتونيين. إلا أنه مع ذلك تبقى شهرة الموافقات محوزة بفضل المنار، ثم بتحقيق المرحوم دراز، وهو أحسن تحقيق لها حتى الآن. انظر:

- الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي. **الاعتصام**، تحقيق: هيثم خليفة طعيمي ومحمد الفاضلي، بيروت: المكتبة العصرية، ط١، ٢٠٠١م، المقدمة.

(١) المرجع السابق، ص٥.

(٢) دراز، محمد عبد الله. **مدخل إلى القرآن الكريم؛ عرض تاريخي وتحليل مقارن**، القاهرة: طبعة المنار، (د. ت.)، ص١١٨- ١١٩.

(٣) دراز، محمد عبد الله. **النبأ العظيم**، القاهرة: طبعة المنار، (د. ت.)، ص١٥٨.

(٤) مثل: "الفرقة بين الزوجين" و"الرسول ﷺ يعلم الناس مناسكهم في حجة الوداع".

وممن تأثروا بالشاطبي عن طريق مدرسة المنار، وخصصوا مباحث للمقاصد في كتبهم الأستاذ أبو زهرة، والشيخ الخضري بك الذي صرح بأن محمد عبده هو الذي نبهه إلى أهمية تدارس الطلاب المقاصد، إلى جانب الأصول، حتى ينتبهوا إلى أسرار الشريعة، وذلك بالاعتماد على الموافقات.[1]

١٠- يوسف القرضاوي:

فهو كثيرالاعتزاز بالانتماء لتيار الفكر الوسطي، ويدعو إليه بوصفه المعبر الحقيقي عن الإسلام.[2] وهذا التيار هو امتداد لمدرسة رشيد رضا، ومن تتبع معه المبادئ التي يقوم عليها فكر هذا التيار، وإن لم يسمه، يعتقد أنه يلخص فكر ومنهج المنار.[3] ويحرص في مؤلفاته على إبراز خصائص الشريعة الإسلامية، ومقاصدها، وقواعدها الكلية.[4]

والمقام لا يسع لجرد كل الأسماء التي لمعت في سماء المنار في مصر، وحملت فكرها إلى الآفاق، ونشرت تراثها ودرسته، فقد ركزت أكثر على الذين خدموا فكرة المقاصد في أعمالهم المختلفة، وإلا فتلاميذها، ومريدوها كثر.[5]

---

(١) الخضري، **أصول الفقه**، مرجع سابق، ص١٣.

(٢) انظر ذلك عند:

- القرضاوي، يوسف. **فقه الأولويات**، القاهرة: مكتبة وهبة، ط٤، (١٤٠١هـ/ ٢٠٠٠م)، ص١٩١.

(٣) وهي مبادئ مستوحاة من مضامين ومحاور "تفسير المنار" التي سترد عندنا في هذا الكتاب، كل في مقامه ومناسبته بإذن الله. انظر:

- القرضاوي، **فقه الأولويات**، مرجع سابق، ص١٩٠ - ١٩١.

(٤) القرضاوي، يوسف. **كيف نتعامل مع القرآن العظيم**، القاهرة: دار الشروق، ط٤، ٢٠٠٥م، ص٧١ - ١٢٣.

(٥) منهم في مصر: عبد العزيز جاويش، ومحمد البهي، ومحمد محمد المدني، وأمين الخولي، وعائشة بنت الشاطئ. وفي سوريا: شكيب أرسلان، وعبد الحميد الزهراوي، وعبد القادر المغربي. ومحمد زاهد الكوثري، وعبد القادر الترمانيني. وفي تركيا: محمد شرف الدين، مدير المعهد الإسلامي بكلية الآداب جامعة استانبول، ومحمد عاكف. وفي إفريقيا الشمالية: عبد الحميد بن باديس° ومحمد بن الخوجة، وعبد الحليم بن سماية، وعلال الفاسي، وأبو شعيب الدكالي... وامتد هذا التأثير إلى الهند وأندونيسيا.

وهكذا يبدو لنا من هذه الأمثلة إلى أيِّ حدٍّ أثرت مدرسة المنار، التي حمل لواءها الشيخ رشيد، على مختلف المدارس الفكرية في هذا العصر، وعلى مناهج الدراسات الإسلامية في المعاهد والكليات، وأحدثت أقساماً وتخصصات، ومواد، ووحدات بحث تعنى بالمقاصد تحقيقاً، وتأصيلاً، وتنظيراً، ودراسةً، وتفعيلاً.

الفصل الثاني:

الاتجاه المقاصدي في تفسير المنار

تضافرت عناصر عدة ومؤشرات على هذا المنحى في المنار، سواء في الجهد المبذول لإحياء الفكر المقاصدي وتنميته، أو تعلق الأمر بالقضايا الكبرى للدين وكلياته التي حظيت فيه باهتمام كبير، وتستحق الوقوف عندها، وتمثل أصول النظرية المقاصدية فيه، والمرجعية الضابطة لفكر صاحبه، أو تعلق بطريقة عرض الأدلة على تحقيق المقاصد العامة للتشريع، وذلك في نسق فريد يبرز النظرة الشمولية للإسلام وفلسفته، وعمق الفكر في تصوراته ومبادئه، أو تعلق بالمنهج المتبع في تعليل الأحكام، المتمثل في الجمع بين قواعد تفسير النصوص وتحكيم السياقات التاريخية والاجتماعية وغيرها، أو في القواعد المقاصدية، على وجه الخصوص، التي تنتظم تلك الأحكام، دون إغفال المسالك المتبعة للتمييز بين ما روعي فيه هذا المقصد أو ذاك، وما الذي يقدم وما الذي يؤخر، أو تعلق بالقاموس الموظف في التفسير من خلال كثافة الاستعمال للمصطلح المقصدي، وهو في نظري، الظاهرة المميزة لهذا التفسير عن غيره من التفاسير قديماً وحديثاً.

وسأبسط الكلام عن هذه المؤشرات وغيرها في كل ما يخدم فكرة المقاصد فهماً وإعمالاً، وذلك من خلال موضوعات ثمانية:

أولاً: أثر "تفسير المنار" في إحياء الفكر المقاصدي وإسهامه في تنميته

يمكن وصف المنار بأنها مدرسة إحيائية بامتياز، ورأينا في الموضوعات السابقة درجة اهتمامها بالتراث، واشتغال أقطابها عليه دراسةً وتدريساً وتعليقاً ونشراً، وقد نالت المقاصد ما تستحق من اهتمامها ضمن هذا التراث، إحياء وتنمية:

١- إحياء الفكر المقاصدي:

كان شعار المدرسة منذ البداية هو إحياء ما أميت من سنن الله وحكمه، والتذكير في نظر علمائها هو الوسيلة لإحياء علم المجتهدين، وإن تعارض ذلك مع

توجهات المحافظين المقلدين، ومع مصالح الحكام، ومن هنا كان توجهها بالخطاب للعلماء: "يأيها العلماء أحيوا كتاب الله، فوالله لا حياة لهذه الأمة بسواه."[1]

وذهب كثير من المحققين، ومنهم الشيخ عبد الله دراز،[2] إلى أن محاولة الشاطبي الذي سعى لاستلال وجمع الفروع المقاصدية من أبواب أصول الفقه، وبنائها بوصفها أحد الأركان المستقلة في علم أصول الفقه، هذه المحاولة بقيت مهملة قروناً طويلة حتى جاء الشيخ محمد عبده لينبّه إلى أهميتها وتحقيقها وتكميلها؛ إذ قام بتوجيه الأنظار إليها أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين.

وكانت جهود الشيخ رشيد في إحياء هذا الفكر تتمثل في العمل على إبراز المعاني التي أصَّلها الأصوليون قبله كالعز بن عبد السلام، وابن القيم، والشاطبي، وابن السبكي، وغيرهم وتأييدها بالشواهد والأدلة من القرآن، وتنزيلها على واقع زمانه، فتفسيره يعكس صورة متكاملة لعصره في مختلف جوانبه؛ لأنه يعمل هذا الفكر في كثير من النوازل، مسترشداً بمعاني وحكم التشريع.

ومن علامات اهتمامه المبكر بمقاصد الشريعة، تأليفه، وهو لا زال صغيراً زمن التحصيل، لكتاب "الحكمة الشرعية في محاكمة القادرية والرفاعية" وهما طريقتان في التصوف. كما له اهتمام بالدراسات القرآنية قبل أن يكتب التفسير، وعزم على وضع كتاب في فقه القرآن وهدايته، يرتبه على أبواب العقائد، والآداب، والأعمال الدينية والمدنية،[3] والفقه في اصطلاحه -كما سيرد عندنا لاحقاً- يعني فهم أسرار الشريعة، وإدراك مقاصدها.

ومن مظاهر اهتمامه بهذا الفكر كذلك، إدراج حكمة التشريع علماً مستقلاً يدرس لطلبة "دار الدعوة والإرشاد" إلى جانب علم أصول الفقه، فضلاً عن الحكمة العقلية، وعلم سنن الاجتماع، وعلم سنن الكائنات في المواليد وسائر

---

(١) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٢، ص٣٩٩.

(٢) صرح بهذا في مقدمة تحقيق الموافقات.

(٣) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٨، ص٢٧٤.

الموجودات، وهي كلها علوم في صميم المقاصد، وتولى بنفسه تدريس بعضها بوصفها حكم الشريعة التي اشترط في الطلاب ألا يقل تقديرهم فيها عن (٦٠) في المائة حتى يجازوا.[١]

ولإحياء المفهوم الاجتماعي للدين، رأت المدرسة ربطه بمقاصده، من خلال أوجه الإصلاح المختلفة، التي يرشد إليها، مما يضمن تفاعل الأمة وتجاوبها معه، بطريقة عقلانية تتيح ترجمته إلى سلوكات عملية.[٢]

ولا يخلو جزء من أجزاء المنار من لفت النظر إلى كل ما تضمنه القرآن من أوجه الهداية والإرشاد والاقتداء، حتى بالحيوانات للإفادة من خصالها وأعمالها، وعده من طبائع أهل البصيرة، وحكى في ذلك نماذج ومواقف لبعض السلف الصالح، كتعلم أحدهم المراقبة من القط، وآخر الثبات وقوة العزيمة، وعدم اليأس والقنوط من خنفسة،[٣] وآخر تعلمه من نملة. وهذا لإبراز التشبث بالهدف والمقصد، واستسهال الوسائل الموصلة إليه مهما كلفت من جهد ووقت. وقد منح الله بني آدم ما يفهمون به هذه السنن المعهودة للناس بالنظر، والاعتبار، والتجربة، والاختبار، أو العقل والحواس المرشدة إليها، وهي عامة، والحجة بها قائمة، وإلا عدوا بتعطيلها من الأنعام، بل هم أضل سبيلاً. وقد أخذ الله العهد على بني آدم، بمستوييه الخلقي الفطري، والديني الشرعي، ووثق الفطري بجعل العقول بعد الرشد قابلة لإدراك السنن الإلهية في الخلق، ووثق العهد الديني بما أيد به الأنبياء من الآيات البينات والأحكام المحكمات، ووثق العهد الأول بالثاني أيضاً.[٤]

---

(١) العدوي، **رشيد رضا؛ الإمام المجاهد**، مرجع سابق، ص ١٨٦.

(٢) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٦، ص٤٨ وج١١، ص٤٢٣.

(٣) إذ قرأ كتاباً أكثر من ثلاثين مرة ولم يفهمه، فيئس، لكن ظهرت له خنفسة تتسلق جداراً فتقع حتى عد عليها الوقوع أكثر من ثلاثين مرة، ولم تيأس حتى تمكنت من الوصول إلى غايتها. انظر:

- المرجع السابق، ج١، ص٢٤١.

(٤) المرجع السابق، ج١، ص١٤٢.

ومن مميزات الشيخ كتابة كل ما يخطر بباله من فهم لآية أو حديث، وإدراك مقصد فات غيره ممن سبقه،[1] ويعده مما فتح الله به عليه، ويعتز به، ويحمد الله عليه، من ذلك بيانه حكمة تأخير آية التحدي بعشر سور، عن آية التحدي بسورة واحدة؛ إذ قال: " والحمد لله الذي آتى هذا العبد الضعيف المتأخر من هذه الحكمة والفهم في كتابه ما لم يؤت أولئك الجهابذة الأقوياء من أئمة العلم وفرسان الكلام."[2] ومنه تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿١٦٣﴾﴾ [الأنعام: ١٦٣] بأنه ﷺ أول في كل مزاياه الخاصة، ورسالته العامة المتعدية.[3]

وهكذا نجده ممحصاً وباحثاً عن العلل، ومتتبعاً للحكم وملتمساً الأسرار من وراء كل كلام، وهو ما اشترطه على أستاذه حين هم بإصدار المنار؛ إذ قال: "ولكني أحفظ لنفسي شيئاً واحداً وهو أن أسأل عن حكمة ما لا أعقله، ولا أقبل إلا ما أفهمه، ولا أفعل إلا ما أعقل فائدته (...) هذا ضروري لا بد منه."[4]

ويدرك رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن بمراعاة المقاصد يتخلص من معوقات الفهم، أو المشوشات عليه، كالتناقض الظاهري بين النصوص، والأحاديث الضعيفة، والإسرائيليات، ومقولات المتكلمين والمتصوفة والإشاريين، وغيرها من الصوارف أو الشواغل أو الحجب، التي وجد كثير من المفسرين أنفسهم أسارى لها، طوعاً أو كرهاً، فأفسدت عليهم الذوق والفهم السليمين للخطاب القرآني. وبين رَحِمَهُ ٱللَّهُ الأعراض السيئة التي تنجم عن انشغال المفسر بالروايات التي لا يعرف سندها، وعلل ضعف

---

(١) ممن ألفوا بأسلوب مساير للعصر قبل المنار محمد صديق القنوجي، المتوفى في بهوبال بالهند سنة ١٣٠٧هـ، ألف تفسيرين كاملين هما: "فتح البيان في مقاصد القرآن" في عشرة مجلدات، و"نيل المرام في تفسير آيات الأحكام" في جزء متوسط. انظر:

- هرماس، عبدالرزاق. "النزعة الإصلاحية في التفسير بالغرب الإسلامي"، **مجلة الواضحة**، دار الحديث الحسنية، الرباط، ١٤٢٥هـ، العدد (٢)، ص١٠٧.

(٢) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج١٢، ص٤٥.

(٣) المرجع السابق، ج٨، ص٢٤٥.

(٤) رضا، **تاريخ الأستاذ الإمام**، مرجع سابق، ج١، ص١٠٢ - ١٠٣.

التأمل وعدم إدراك الحكم القرآنية باعتياد المفسرين طلب معانيه من الروايات التي لم تثبت...[1]

ولفت نظر الفقهاء إلى مراعاة هذا في كتبهم، فتحدثوا عن الحكم والمقاصد، وعن أسرار الدعوة، وجعلوا كتب الأحكام غير قاصرة على ذكر الأعمال البدنية، وكأن الدين دين مادي جسماني، لا غرض للقلوب والأرواح فيه.[2]

وما فتئ يذكّر بأسلوب القرآن ومنهجه، وسنته في قرن الأحكام بحكمها، ومقاصدها، وفوائدها، وبالموعظة الحسنة للإعانة على العمل بها، ولتقوية الإيمان وتعميقه.

كما يشترط في من يتصدى للاجتهاد في ما لا نص فيه العلم بالنصوص، ومقاصد الشريعة، وعللها حتى لا يخالفوها، وليتيسر لهم رد المتنازع فيه إليها.[3]

وبين أن فقهاء المقاصد هم خواص الأمة العارفون بأسرار الأحكام وحكمة الدين وفقهه، وهم المشار إليهم بقوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾﴾ [التوبة: ١٢٢]، ومن مزاياهم تطبيق أحكام الله تعالى على مصالح العباد في كل زمان ومكان، يأخذون من الأمر العام بالدعوة والأمر والنهي على قدر علمهم.[4]

كما أحيا دور الأوامر التكوينية إلى جانب الأوامر التكليفية في وعي المكلف برسالته في الوجود، فمن الأول ترتيب النتائج على المقدمات، ووصل الأدلة بالمدلولات، وإفضاء الأسباب إلى المسببات، ومعرفة المنافع والمضار بالغايات.[5]

---

(١) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج١٢، ص٣٢ - ٣٣.

(٢) المرجع السابق، ج٢، ص١٦٧ - ١٦٨.

(٣) المرجع السابق، ج٥، ص٢٢٧.

(٤) المرجع السابق، ج٤، ص٢٨ - ٣٠.

(٥) المرجع السابق، ج١، ص٢٤٣.

إنها إذن، ثورة كبرى على المناهج التقليدية المتمسكة بالظواهر الحرفية في التعامل مع النصوص، ثورة مشحونة بالحيوية والرغبة في الإبداع، وتقديم الإسلام وفكره وحضارته، بالصورة المشرقة التي ظهر بها في عصوره الزاهية بدءاً بعصر النبوة. وهذا يستلزم إعادة قراءة التراث قراءة واعية مستوعبة، لا تأخذه كله ولا تتركه كله، ويستلزم أيضاً ضبط المصطلحات والمفاهيم حتى تنطبق على مدلولاتها انطباقاً معقولاً، وأفضل قرينة تقوم على حقيقة معنى اللفظ موافقته لما سبق له من القول، أو اتفاقه مع جملة المعنى، وائتلافه مع القصد الذي جاء له الكتاب بجملته. ومن المصطلحات والمفاهيم التي أسيء فهمها مصطلح الفقه، ولذا عرفه المنار وضبطه في أكثر من مقام بأنه معرفة مراد صاحب الحديث من قوله وحكمته فيه، من العلة الباعثة عليه والغائية له.

ومنها مفهوم التدبر للقرآن؛ إذ فسره بالنظر والتفكر في غاياته ومقاصده التي يرمي إليها.[1] ومنها مفهوم التلاوة، فقد فسر معنى التالين وحقيقة التلاوة في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ أُو۟لَٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ﴿١٢١﴾﴾ [البقرة: ١٢١] بأنهم الذين يفهمون أسراره، ويفقهون حكمة تشريعه، وفائدة نوط التكليف به، لا يتقيدون في ذلك بآراء من سبقهم فيه، ولا بتحريفهم كلمه عن مواضعه؛[2] إلى غير ذلك من المفاهيم والمصطلحات التي لم يعد من يتّشح بمعانيها في العصور الأخيرة أهلاً لها، وأجدر بأن تنسب إليهم صفاتها.

فالمحكمون لمقاصد الشريعة هم عند رشيد رضا، العلماء الحقيقيون المعتد بفقههم واجتهادهم، ومن عداهم يعدهم من المقلدين[3] الذين صب عليهم جام انتقاده، بعد أن غدا الفقه بين أيديهم جسداً بلا روح، فجسده كامن في مصادره

(١) المرجع السابق، ج٥، ص٢٦٧ - ٢٨٧.

(٢) المرجع السابق، ج١، ص٤٤٧.

(٣) انظر مثلاً:

- المرجع السابق، ج٤، ص١٢٩.

وأصوله، بينما روحه في تجديد فهمه، وتيسير سبل تنزيله في واقع الناس، ولا يتحقق أي منهما دون إدراك مقاصد الشريعة، ولهذا لم يترك الشيخ في القرآن الكريم عبارة أو إشارة إلىٰ ما في الأشياء من المضار والمنافع إلا ونبه إليها، ووجه عقول الناس إليها، وبين أن من رحمته بهم لم يرد أن يعنتهم ويكلفهم ما لا يعقلون له فائدة إرغاماً لإرادتهم وعقلهم، بل أراد بهم اليسر فعلمهم حكم الأحكام وأسرارها.(١)

واستدل للمصالح المراد تحصيلها بأنها دنيوية وأخروية بآيات أخرىٰ، مستنتجاً أن الإسلام هاد ومرشد إلىٰ توسيع دائرة الفكر، واستعمال العقل في مصالح الدارين، ولا يتحقق الجمع بين مصالحهما معا إلا بالجمع بين العلوم الدينية والدنيوية. وحث علىٰ تذوق بلاغة القرآن كما تذوقها السلف الصالح؛ ليتسنىٰ إدراك مقاصد الكلام ومغازيه، ويحصل بوصايا كتاب الله الاتعاظ والاعتبار، كما حصل لذلك الجيل؛ فمعنىٰ تبيين الآيات في الآية السابقة، علىٰ هذا الأساس، توضيح الدلائل علىٰ أحكام شريعة الله للناس، فلا يذكر لهم حكماً إلا ويبين لهم حكمته وفائدته، بما يظهر لهم به أن المصلحة والسعادة فيما شرعه لهم،(٢) فمن عادة القرآن الوعظ بالجمع بين الأحكام وحكمها؛(٣) لأن معرفة الشيء مع حكمته هي التي تحدث العظة والعبرة الباعثة علىٰ الامتثال، فكما ورد الخطاب بضرورة العلم والفهم ربطه بفهم الحكمة الشرعية، وقد فسر الشيخ قوله تعالىٰ ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ٢٣٣﴾ [البقرة: ٢٣٣] بعد بيان أحكام الرضاع، بوجوب التزام ما ذكر من الأحكام مع توخي حكمة كل منها.(٤)

وهكذا تحس مع المنار انبعاثاً جديداً للمقاصد، واعتباراً في القول والعمل، وأصبحت نظاماً في الفكر والخطاب والممارسة، وغدت تتنسم عبير الحرية،

---

(١) انظر ما يفيد هذا المعنىٰ في:

- المرجع السابق، ج٢، ص٣٣٨ وما بعدها.

(٢) المرجع السابق، ج٢، ص٣٣٨ - ٣٥٧ ملخصا ومتصرفا فيه.

(٣) كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيۡكُم مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡحِكۡمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣١].

(٤) المرجع السابق، ج٢، ص٤١٥ - ٤١٦.

وتسترجع شيئاً فشيئاً حقوقها من ميراث النبوة، وذلك بعد أن طواها النسيان برهة من الزمان.

٢- تنمية الفكر المقاصدي وتطويره:

لقد حصلت في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين تطورات عميقة مست حياة المسلمين بشكل مباشر، وجعلتهم أمام وضع جديد يحتم عليهم التفاعل معه، وضع ساهمت فيه عوامل عدة، أبرزها الاستعمار الذي بسط نفوذه على أكثر من منطقة عربية وإسلامية، وتوالي الاختراعات والاكتشافات العلمية، وعلى المستوى الفكري نما المد الاستشراقي والتغريبي، فالمستشرقون زعزعوا الأمة في ثوابتها، مع تفاوت فيما بينهم في الطرح، من حيث درجة الحدة والجرأة،[1] فاستغلها التغريبيون فرصة للهجوم على الدين، وكل مظاهر التدين، فنسبوا لهما كل تخلف عن ركب الحضارة. فضلاً عما يروج هنا وهناك من أفكار هدامة محسوبة على الإسلام.

وفي المقابل انزوى المحافظون من المشايخ، وانكفأوا على ما تحت أيديهم دون التمييز فيه بين ما هو من الإسلام وما هو وليد التقليد والتعصب، ألصق به عبر العصور.

وللتفاعل مع هذا الوضع بشكل يحفظ للمسلمين هويتهم ومقومات شخصيتهم، وفي الوقت ذاته يتيح لهم الفرصة للإفادة من الحضارة الغربية، خصوصاً في جانبها التقني، وحتى الفكري الذي لا يتناقض مع جوهر ما يدعو إليه الإسلام، اقتضى الأمر من أصحاب المنار تناول هذا الوضع بمنهج وفكر يجليان حقيقة الإسلام وغاية شريعته، ولم يجدوهما إلا في المنهج والفكر المقاصديين، فالتفتوا إلى المعاني في النصوص، وإلى العلل والحكم في الأحكام، ونظروا إلى الجزئيات في إطار الكليات، وأفادتهم تجربتهم وعملهم الميداني، ومخالطة الناس، عامتهم وعليتهم، في معرفة الواقع للتمييز بين ماهو ضروري، وما هو حاجي من مطالبهم، وبين ما هو عام وما هو خاص، وما هو دائم، وما هو موقت، وما هو

---

(١) وإن كان منهم بعض المنصفين الملتزمين بالمنهج العلمي، لكنهم قليلون، بالمقارنة مع من بيتوا النية السيئة.

وسيلة وما هو مقصد، وما له بدل وما ليس له بدل في عاداتهم ومعاملاتهم... فأخضعوا كل هذه الجوانب لفكر مقاصدي لا مجال فيه لكثرة الجدل.

وهكذا نلمس شمولية في الفكر المقاصدي في المنار، بعد أن كان حبيس الأحكام الفقهية المعروفة، فاشرأبت أعناقه إلى مجالات المعرفة الإنسانية الأخرى، وتناسقت فيه مقاصد الخلق ومقاصد التكليف، كما تآلفت فيه أوامر التكوين مع أوامر التكليف.

ويتفق الأئمة الثلاثة جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، ومحمد رشيد رضا في وجوب التوجه إلى تحقيق مقاصد القرآن من خلال التفسير، وإن كان لرضا القدح المعلى في هذا الجانب؛ إذ حرص على تجاوز أزمات المفسرين مع النص القرآني خصوصاً فيما يتعلق بالسنن الإلهية، ودعائم الحضارة الإسلامية، أو بتحري الدقة في إعطاء الكلمات القرآنية المعاني التي كانت تستعمل في عصر النبوة، حتى لا يخرج بالنص القرآني إلى معان غير مقصودة بالمرة.

وقد بلغ من اهتمام الأستاذ عبده بمقاصد الشريعة أن جعلها حقيقة الدين وجوهره في مقابل رسومه وقشوره، ووصل به الأمر إلى تأويل نزول عيسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ وحكمه في الأرض بغلبة روحه وسر رسالته على الناس، وهو ما غلب في تعليمه، من الأمر بالرحمة والمحبة والسلم والأخذ بمقاصد الشريعة، دون الوقوف عند ظواهرها، والتمسك بقشورها دون لبابها، وهو حكمتها وما شرعت من أجله؛ أي إن عيسى لم يأت لليهود بشريعة جديدة، إنما جاءهم بما يزحزحهم عن الجمود على ألفاظ شريعة موسى، فالإصلاح العيسوي يتمثل، في نظره، في بيان أسرار الشريعة.[1]

وقد توجه رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى القرآن الكريم، يفسره على طريقة روحية عمرانية، تظهر أن القرآن الحكيم ينبوع السعادة الدينية والمدنية في كل عصر، والتفسير هو أهم ما يحتاج إليه قارئ القرآن تفهماً وتطلباً لما أودع الله فيه من الأسرار والحكم، فالقرآن هو سر نجاح المسلمين، ولا حيلة في تلافي أمرهم إلا إرجاعهم إليه، وما لم تقرع صيحة أعماق

(١) المرجع السابق، ج٣، ص٣١٧.

قلوبهم، وتزلزل هزته رواسي طباعهم، فالأمل مقطوع من هبوبهم من نومهم.[1]

وبين المنار من جهة أخرى أن العلم بسننه تعالى في خلقه وسيلة ومقصد، وأنه أعظم العلوم التي يرتقي بها البشر في الحياة الاجتماعية المدنية، فيكونون بها أعزاء أقوياء سعداء، وأن الأمة الإسلامية قادرة على أن تنهض من كبوتها إذا ما وقفت على سنن الله في الخلق.[2] ولهذا أوجد للعلم بسنن الله تعالى مكاناً بين العلوم لما لها من منفعة، وهي أقرب إلى علم المقاصد.[3] ومن مظاهر هذا الإسهام العناية بالمصالح من خلال الكشف عنها، للتغلب على ما تثيره النصوص الظنية من إشكالات، بل يرى أنها من المسائل التي تحتاج إلى إشباعها بحثاً ودراسةً؛ لأن حياة الشريعة، متوقفة سعليها.[4]

تلكم بعض معالم التطور في الفكر المقاصدي من خلال المنار، اكتفيت منها برؤوس أقلام؛ لتكفل الفصول القادمة ببسطها وشرحها، والتمثيل لها بما يحقق المراد أو يكاد.

ثانياً: المصطلحات المقاصدية في "تفسير المنار"

أول ما يسترعي الانتباه في هذا التفسير طغيان المصطلح المقاصدي، وتعدده وتنوعه لدرجة لا تخلو صفحة من صفحاته منه، وهو مؤشر قوي على منهج المؤلف وطبيعة تفكيره، ونظرته للأمور، نظرة "استراتيجية" بحسب التعبير المعاصر، تستحضر الفوائد، والعواقب، والغايات، والمآلات.

وقد أحصيت، من غير قصد الحصر، ما لا يقل عن ثلاثين مصطلحاً أو تعبيراً في هذا السياق، بغض النظر عن الصيغة أو الاشتقاق،[5] وهي بحسب ثقل

---

(١) رضا، **مجلة المنار**، مرجع سابق، مج٦، ص١٩٨ ومج٩، ص٨٩٨.

(٢) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٧، ص٥٠٠ - ٥٠١.

(٣) انظر ما قاله عنها بتفصيل في:

- المرجع السابق، ج٤، ١٣٩ - ١٤٢.

(٤) رضا، **مجلة المنار**، مرجع سابق، مج٥، ص١٢٥.

(٥) فقد ترد بصيغة المصدر أو اسم الفاعل أو اسم المفعول، وقد تأتي اسماً أو فعلاً، مجرداً أو مزيداً.

حضورها: الحكمة (أكثر من ٧٦٣ مرة) والسبب[١] (أكثر من ٦٦١ مرة)، والمقصد (أكثر من ٥٢٣ مرة)، والتعليل (أكثر من ٤٨١ مرة)، والنية[٢] (أكثر من ٤٤٧ مرة)، وبدرجة أقل بقليل: المصلحة (إفراداً وجمعاً)، والمراد، والفائدة، والسر، والروح، والمنفعة، والغاية، والنكتة، والعاقبة، والغرض، والإفضاء،[٣] وابتغاء،[٤] والعبرة،[٥] والباعث، والهدف، والثمرة، والوسيلة، والمعنى، والمآل، والوظيفة، والمرمى، والأثر، والترتب، والاقتضاء، هذا فضلا عن مسالك التعليل...

وفيما يأتي تمثيل لأبرز هذه المصطلحات بما يسمح به المقام:

١- القصد والمقصد والمقصود:

ترد لبيان المصلحة المراد جلبها، أو المفسدة المراد دفعها ودرؤها، سواء الفردية منها أو الجماعية. وقد استأثرت مقاصد القرآن،[٦] جملةً وتفصيلاً، ومقاصد البعثة

---

(١) وعرفه بأنه كل ما يتوصل به إلى مقصد من المقاصد المعنوية، فعلاقته بالمقصد "أن السبب إنما يقصد من أجل غيره، بينما المسبب هو المقصود لذاته". انظر:

- رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٢، ص٧٩ وج٤، ص٤٢٠.

(٢) النية والإرادة والقصد متواردة على معنى واحد في كتب المتقدمين كالغزالي، والقرافي يرى أنَّ القصد هو أحد مدلولات الإرادة التي هي الطلب والاختيار والمشيئة.

(٣) لا يرد في المنار إلا ويفيد معنى التعليل أو يقترن به كقول السيد: "وعللوا التعبير عن قتل الإنسان لغيره بقتله لنفسه بأنه لما كان يفضي إلى قتله قصاصاً أو ثأراً كان كأنه قتل لنفسه". انظر:

- المرجع السابق، ج٥، ص٤٤.

(٤) مما أورده في تحقيق معاني هذا اللفظ: طلب ما في طلبه كلفة ومشقة، أو تجاوز للمعتاد أوالاعتدال، أو طلب غايات الأمور وأعاليها؛ لأنَّه افتعال من البغي، وهو تجاوز الحد في الطلب أو الحق، ويكون في الخير كابتغاء رضوان الله وهو غاية الكمال، وفي الشر كابتغاء الفتنة وهو غاية الضلال. انظر:

- المرجع السابق، ج٧، ص٣٨٠ - ٣٨١.

(٥) قال عنها: وهذه الحكم والفوائد هي المشار إليها في مثل قوله تعالى: ﴿ لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ١١١ ﴾ [يوسف: ١١١].

(٦) خصص لها الجزء ١١ بتمامه.

باهتمام المنار، تجلىٰ أساساً في تلك المقدمات التي يضعها لكل سورة يبرز مقاصدها، وفي الخواتم التي يجمل فيها ويلخص ما سبق وإن فصل فيه، وتجلىٰ في الهيكلة التي يعتمدها في مناقشة المسائل؛ إذ أغلبها يعبر عنها بالمقاصد، والباقي وسائل،[1] مما يرشح هذا المصطلح للظهور بكل مشتقاته وصيغه في ثنايا الحديث عن محاورها، وقد منيت النفس بالقيام بجرد لهذا المصطلح ونظائره، ووضع ملحق له بمثابة كشاف في نهاية البحث، لولا أن هذا سيستغرق حيزا أكبر مما أتوقع؛ إذ لا تخلو منه صفحة من صفحات المنار. وفيما يأتي بعض الأمثلة لهذه الصيغ:

"فقصد الشهوة لذاتها يفضي إلىٰ وضعها في غير موضعها، وإنما موضعها الزوجة الشرعية المتخذة للنسل."[2] وهو هنا يوجه النيات عند الزواج إلىٰ ما هو أبعد من مجرد اللذة التي تذكرها بعض كتب الفقه في الحكمة من مشروعية الزواج. " فالحمل والنسل هو المقصد من الزوجية."[3]

وفي إقامة الحجة بآيات موسىٰ علىٰ فرعون وملئه قال: "إن الإرسال إلىٰ بني إسرائيل مقصد وإلىٰ فرعون وملئه وسيلة."[4]

ومن أمثلة استعمال المقصود بدل المقصد قوله: "إن ابتدار الخيرات، والمسارعة إليها هي المقصودة بالذات من جميع الشرائع ومناهج الدين."[5] وعبر عنه مرة أخرىٰ بمخ الدين، وجوهره، وروحه ومقصده.[6]

هذا فضلاً عن الأفعال بأزمنتها المختلفة، وبنائها للمعلوم والمجهول، والمصادر والصيغ الأخرىٰ.

---

(١) انظر مثلاً:

- المرجع السابق، ج٧، ص١٣٨ فما بعدها.

(٢) المرجع السابق، ج٨، ص٥٢٢.

(٣) المرجع السابق، ج٢، ص٣٧٠.

(٤) المرجع السابق، ج٩، ص٣٩.

(٥) المرجع السابق، ج٦، ص٤٢٠.

(٦) المرجع السابق، ج٢، ص٢٢ - ٢٣.

٢- العلة والحكمة والسبب:

يتشعب المنحى المقاصدي إلى شعبتين: عامة وخاصة. فالعامة تتعلق بآليات استخدام المقاصد مباشرة في العملية الاستدلالية. والخاصة تتعلق بالعلة كمناط للقياس، وهذه إحدى صور الشعبة الأولى؛ لأن الاتجاه فيها إلى الاستعانة بالحكمة إذا لم تحقق العلة مقصد الشريعة. ولهذا الاعتبار تكرر استعمال وتوظيف المصطلحين في المنار، لإبراز مقاصد القرآن الكريم، ومقاصد البعثة، ومقاصد التشريع عامة:

أ- العلة:

فقد أطلقها أهل الاصطلاح على أمور ثلاثة: ما يترتب على الفعل من نفع أو ضرر مثل ما يترتب على الزنا من اختلاط الأنساب. وما يترتب على تشريع الحكم من مصلحة أو دفع مفسدة، كالذي يترتب على تحريم الزنا من حفظ الأنساب. والوصف الظاهر المنضبط الذي يترتب على تشريع الحكم عنده مصلحة للعباد كالزنا نفسه.

ولكنهم فيما بعد خصوا الأوصاف باسم العلة، وسموا ما يترتب على الفعل من نفع أو ضرر حكمة، مع اعترافهم أنها العلة على الحقيقة، وسموا ما يترتب على التشريع من منفعة أو دفع مضرة بالمصلحة، أو مقصد الشارع من التشريع، وبعضهم أطلق عليه الحكمة، كما أنهم قالوا إنها العلة الغائية.[1]

والسيد رشيد، وإن كان يوظف العلة بمعنى الحكمة،[2] إلا أنه يميز بينهما في مواضع كثيرة، حين يدقق في الاستعمال الأصولي، من ذلك قوله في تفويض النبي ﷺ نقض عهود الكفار لعلي، دون أبي بكر رضي الله عنهما، تعقيباً على تعليل الألوسي بأن علياً رضي الله عنه كان مظهر جلال الله، في حين كان أبو بكر مظهراً لصفة الرحمة

---

(١) ينظر هذا بتفصيل في:

- شلبي، محمد مصطفى. **تعليل الاحكام عرض وتحليل لطريقة التعليل وتطوراتها في عصور الاجتهاد والتقليد**، بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٨١م، ص١٢٩ - ١٤٩.

(٢) والتفريق بين المقاصد والعلل والحكم هو منهج المتأخرين من الأصوليين أما المتقدمون فإنهم يستعملون العلة والحكمة بمعنى القصد.

والجمال،[1] قال السيد رضا: "إذا كان تعليله ﷺ لتبليغ علي نبذ العهود عنه بكونه من أهل بيته ينافي أن تكون النكتة المذكورة علة، فهو لا يأبى أن تكون حكمة،"[2] وقوله في سؤال بعض الصحابة عن الأهلة: إنه غير صريح في طلب بيان العلة، وحمله على طلب الحكمة والفائدة، ولو مع العلة غير بعيد.[3] وهكذا نراه يميز بين المصطلحين مراعياً الضابط الأصولي بينهما.[4]

ولمزيد من الأمثلة مقام غير هذا حيث أفردت ذلك في موضوع مستقل.

ب- الحكمة:

فمفهومها عند الشيخ رشيد أخص من مفهوم العلم، وقد أعطاها تعريفات متقاربة، مما يعني أنه لا يقصد الحد الجامع المانع، فهي العلم بالشيء على حقيقته، وبما فيه من الفائدة والمنفعة، الباعثة على العمل. وهي بمعنى الفلسفة العملية، كعلم النفس، والأخلاق، وأسرار الخلق. وهي العلم المقترن بأسرار الأحكام ومنافعها الباعث على العمل، وهي فقه مقاصد الكتاب وأسراره، ووجه موافقتها للفطرة وانطباقها على سنن الاجتماع البشري، واتحادها مع مصالح الناس في كل زمان ومكان. وهي العلم الصحيح الذي يبعث الإرادة إلى العمل النافع الذي هو الخير، بما فيه من الإقناع، والعبرة، والبصيرة، وفقه الأحكام. وهي ما تكون في أشد الحاجة إليه للتمييز بين ما يقع في النفس من الإلهام الإلهي والوسواس الشيطاني.[5]

---

(١) في الحقيقة هذا الكلام حكاه الألوسي عن بعض أهل السنة وليس له. انظر:

- الألوسي، أبو الثناء محمود شهاب الدين. **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، (د. ت.)، ج١٠، ص٤٥.

(٢) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج١٠، ص١٦٢.

(٣) المرجع السابق، ج٢، ص٢٠٢ - ٢٠٣.

(٤) وهو أن العلة وصف ظاهر منضبط مناسب، بينما الحكمة وصف ظاهر، قد ينضبط فيسمى علة كذلك، وقد لا ينضبط، فيسمى حكمة فقط.

(٥) انظر هذه التعريفات في:

- المرجع السابق، ج١١، ص٢٤٩ وج٢، ص٢٩، وج٥، ص٤٠٢ وج٧، ص٢٤٥، وج٣، ص٧٥ - ٧٧ على التوالي.

ومفهومه للحكمة يتفق مع ما روي عن ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ من أنها الفقه في القرآن، بمعرفة ما فيه من الهدىٰ والأحكام بعللها وحكمها، وهو لا يكون إلا بكمال العقل، وحسن استعماله في الفهم، والبحث عن فوائد الأحكام وعللها، ودلائل المسائل وبراهينها.(١) وآلة الحكمة هي العقل السليم المستقل بالحكم في مسائل العلم، فهو لا يحكم إلا بالدليل، فمتىٰ حكم جزم فأمضىٰ وأبرم، فكل حكيم عليم عامل مصدر للخير الكثير.

وهذه الحكمة، هي التي آتاها الله رسله، كما يدل عليها تفسير آيات الحكمة في المنار،(٢) كقوله: "وهي في كل شيء تتحقق بمعرفة سره وفائدته، والمراد بها أسرار الأحكام الدينية والشرائع ومقاصدها."(٣) غير أن حكمة القرآن أعلىٰ، ويليها حكمة الرسول ﷺ.

وهذه المعاني غير بعيدة عن معاني فقه المقاصد الذي عبر عنه بالنفاذ إلىٰ ما وراء التكاليف والأحكام، من الأسرار والحكم، وسمىٰ هذا النفاذ "الفقه في الدين" وهو الذي يسوق النفس إلىٰ الأخذ به ظاهراً وباطناً، كما قال عَزَّوَجَلَّ: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا ﴿١٧٩﴾﴾ [الأعراف: ١٧٩].(٤)

وبهذا المعنىٰ عقب الحق سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ علىٰ وصايا سورة الإسراء -أي من قوله

---

(١) كما عزاه إليه في:

- المرجع السابق، ج٣، ص٧٦.

(٢) كقوله تعالىٰ: ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ ﴿١١٣﴾﴾ [النساء: ١١٣]، ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ ﴿١٢٩﴾﴾ [البقرة: ١٢٩]. وقال تعالىٰ في شأن إبراهيم: ﴿فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ ﴿٥٤﴾﴾ [النساء: ٥٤]، وفي داوود ﴿وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُۥ مِمَّا يَشَآءُ ﴿٢٥١﴾﴾ [البقرة: ٢٥١]، وفي عيسىٰ ﴿وَإِذْ عَلَّمْتُكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ﴿١١٠﴾﴾ [المائدة: ١١٠]، وفي لقمان -جرياً علىٰ من عده نبيا-: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا لُقْمَٰنَ ٱلْحِكْمَةَ ﴿١٢﴾﴾ [لقمان: ١٢]، وهذه الحكمة التي آتاها الله أنبياءه ورسله أضاعها أقوامهم من بعدهم بالتقاليد والرئاسة الدينية.

(٣) المرجع السابق، ج١، ص٤٧٢.

(٤) المرجع السابق، ج١، ص١٥٣ - ١٥٤.

تعالىٰ: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾﴾ إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿ذَٰلِكَ مِمَّآ أَوْحَىٰٓ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ ٱلْحِكْمَةِ ﴿٣٩﴾﴾ [الإسراء: ٣٩] قال الشيخ رشيد: "ما سميت حكمة إلا لاقترانها بعللها وحكمها."(١)

وقد وردت الحكمة في المنار بالمعنىٰ القدري الكلي؛ أي المرتبط بأصل الخلق وتدبير أمر الوجود، ووردت بمعنىٰ المقصد الجزئي أو الكلي من التشريع، الأولىٰ مرتبطة بأوامر الله القدرية، والثانية مرتبطة بأوامره التكليفية،(٢) ومن أمثلة المعنىٰ الأول قوله: "ومشيئته تجري بحسب علمه وحكمته في خلقه،" وقوله: "بل يختار لهم الأصلح بحكمته وفضله لا بإيجاب العقل،" وقوله: "وإن من شروط التوكل الصحيح في الأمر القيام بكل ما أوجبه الله تعالىٰ فيه من الأحكام الشرعية، ومراعاة ما اقتضته حكمته فيه من الأسباب والسنن الكونية والاجتماعية."(٣)

أما أمثلة النوع الثاني فتفوق الحصر، وعليها تدور فصول هذا البحث، وهي التي يعبر عنها في المنار بفقه الأحكام وبيان المصلحة فيها والطريق إلىٰ العمل بها، ذلك الفقه الذي يبعث علىٰ العمل، أو هي العمل الذي يوصل إلىٰ فقه الأحكام، أو طرائق الاستدلال ومعرفة الحقائق ببراهينها.(٤)

---

(١) المرجع السابق، ج٣، ص٦٤.

(٢) أوامر الله نوعان: أمر تكوين، وهو ما هو عليه الخلق من النظام والسنن المحكمة، وقد سمىٰ الله تعالىٰ التكوين أمراً بما عبر عنه بقوله: ﴿كن﴾، وأمر تشريع، وهو ما أوحاه الله إلىٰ أنبيائه، وأمر الناس بالأخذ به. ومن النوع الأول ترتيب النتائج علىٰ المقدمات، ووصل الأدلة بالمدلولات، وإفضاء الأسباب إلىٰ المسببات، ومعرفة المنافع والمضار بالغايات. وأمر التكليف يخاطب به العاقل فيسمىٰ المكلف، ولا يكلف به غيره، فضلاً عن المعدوم، وأمر التكوين يتوجه إلىٰ المعدوم كما يتوجه إلىٰ الموجود؛ إذ المراد به جعله موجوداً.

- المرجع السابق، ج١، ص٢٤٣ وص٤٣٩ وج١٠، ص٨٠ وص٩٠ وص٥٧١.

(٣) المرجع السابق، ج٩، ص٦ - ٨.

(٤) المرجع السابق، ج٤، ص٢٢٣.

ت- السبب:

من الألفاظ التي حققها السيد رضا لفظ السبب، فهو في اللغة الحبل الذي يصعد به النخل وأمثاله من الشجر، ثم غلب استعماله في كل ما يتوصل به إلىٰ مقصد من المقاصد المعنوية.[١] وهو عند بعض الأصوليين مباين للعلة، فالسبب يختص فيما ليس بينه وبين الحكم مناسبة، وأما العلة فهي الوصف المناسب لتشريع الحكم. وبناء علىٰ هذا الرأي، يعدّ السفر مثلاً علة لجواز الفطر في رمضان، ولا يسمىٰ سبباً له، بينما زوال الشمس سبب لصلاة الظهر، ولا يسمىٰ علة له. أما جمهور الأصوليين.[٢] فيرون أن بين المصطلحين علاقة عموم بخصوص، فالسبب أعم في مدلوله من العلة، فكل علة سبب، وليس كل سبب علة، فإذا كان بين الوصف والحكم مناسبة مما تدركه عقولنا فهو سبب وعلة، وإلا فهو سبب فقط؛ أي إن العلة تتميز بوصف زائد وهو المناسبة، ولكن في الحقيقة ليس هناك اختلاف بين الرأيين؛ لأن عدم إطلاق العلة علىٰ الوصف الذي يختل فيه شرط المناسبة لا ينفي بقية الأوصاف التي تشترك فيها العلة والسبب، كالظهور والانضباط.

وفي علاقة الحكمة بالسبب يقول السيد رضا: ويسمىٰ ما يترتب عليه حدوث الشيء سببا له، وما قارن المسبب من نفع بعض العباد وضر بعضهم به حكمة له، وكل من سبب الشيء وحكمته أو حكمه مقصود للخالق الحكيم.[٣] ولا شك أنه هنا تخلص مرة أخرىٰ من القيود الحدية الأصولية لمصطلحات الحكمة والسبب، ليستشرف المعاني الملحوظة للشارع في خلقه وحكمه، وهو النظر الطاغي في توظيف هذه المصطلحات.

وبيان الأسباب والحكم لوضع الأحكام العملية مثله مثل إقامة البراهين والدلائل للمطالب العقلية، فبهذه، يقول رضا: يعرف الحق من الباطل، وبتلك

---

(١) المرجع السابق، ج٢، ص٧٩.

(٢) الزحيلي، وهبة. **أصول الفقه الإسلامي**، دمشق وبيروت: دار الفكر ودار الفكر المعاصر، ط٢، (١٤١٨هـ/ ١٩٩٨)، ج٢، ص٦٥٢.

(٣) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٤، ص٧٧ - ٧٨.

يعرف العدل وما يتفق مع المصالح، وبذلك يكون الحكم أوقع في النفس، وأبعث على المحافظة عليه، وأدعى إلى الرغبة في العمل به.[1]

وعلاقة السبب بالمقاصد قد وضحتها في موضوع سابق من أصول الفكر المقاصدي، وهو "ربط الأسباب بالمسببات"، أما الأمثلة فسترد في موضوع تعليل الأحكام، وفي الفصل الأخير "مجالات المقاصد".

٣- السر:

هو قرين الحكمة في التعبير عن مقاصد الشارع من الخلق ومن التشريع، وقد وظفهما المنار مقترنين في عشرات المواضع، واستعمل أحدهما مكان الآخر في ما يقارب هذا العدد، فمن أمثلة اقترانهما، إما على سبيل الترادف، أو المغايرة النسبية:

"الأصل في الأشياء الحل؛ إذ من المعلوم بسنن الفطرة وآيات الكتاب أن الله سخر هذه الأرض وما فيها للناس ينتفعون بها، ويظهرون أسرار خلق الله وحكمه فيها."[2]

"إن القرآن ينبوع للهداية والمعارف الإلهية لا تخلق جدته، ولا تفتأ تتجدد هدايته، وتفيض للقارئ على حسب استعداده حكمته، فربما ظهر للمتأخر من حكمه وأسراره ما لم يظهر لمن قبله". وقال عن الصلاة: "وبينا أسرارها، وحكمتها، وفوائدها، ومفاسد تركها..."[3]

وقرنه أيضاً بالغرض كما في قوله عن أهل الذمة: " فإنهم أولى الناس بالتنبه لغرض الشارع وأحقهم بإدراك سر الشريعة ..."[4] والعطف هنا هو أقرب إلى التفسير منه إلى المغايرة الحقيقية.

أما انفصال مصطلح السر عن الحكمة، فمن أمثلته قوله عن ميزة أبي بكر الصديق من ضمن أوائل من أسلم: "وأول من بلغته دعوته -أي النبي ﷺ- خارج

---

(١) المرجع السابق، ج٢، ص ١٣٠.

(٢) على سبيل المثال انظر: سورة البقرة الآية (٢٩)، وسورة النحل الآيات (٩ - ١٨).

(٣) المرجع السابق، ج٩، ص ٣٢٧ وج١٠ ص١٢٨ على التوالي.

(٤) المرجع السابق، ج١٠، ص٢٩٦.

بيته فعقلها وفقه سرها، وأدرك حقيقتها، وفضلها من أول وهلة فقبلها بلا تلبث،" وقوله: "فلو اهتدىٰ الناس بالقرآن في فقه أسرار الخلق ومنافعه لجمعوا بها بين ارتقائهم في معاشهم، واستعدادهم لمعادهم."[1]

وأداء هذا المصطلح للمعنىٰ المقصدي يؤكده اقترانه بالمصطلحات الأخرىٰ المماثلة كما تلاحظ في الأمثلة المتقدمة.

٤- الغاية:

توظف الغاية بمعنىٰ المقصد في كثير من استعمالاتها في المنار، ويقرن بينهما في مواضع مختلفة علىٰ أن معناهما واحد كما في قوله: "فالوجهة التي يتولاها في حياته، والغاية التي يقصدها من عمله...؛"[2] لأن المقصد هو: الغاية التي يهدف إليها القائل من قوله ويريد تحقيقها؛ أي إن علم المقاصد ينظر في الغايات المرغوب فيها، والتي تحققها الأحكام الشرعية. ومن أمثلة توظيف هذا المصطلح في المنار: قوله في الغافلين عن مقاصد الصلاة: "وقد توعد الذين يأتون بصورة الصلاة من الحركات والألفاظ مع السهو عن معنىٰ العبادة، وسرها فيها المؤدي إلىٰ غايتها..."[3] وقوله عن مقاصد الدين من الدنيا: "فغاية دينهم أن تكون لهم زينة الدنيا، وطيباتها، وسيادتها وملكها، وأن يكونوا فيها شاكرين لله عليها قائمين بما يرضيه من الحق، والعدل، والخير، والبر وكل ما تقتضيه خلافته في الأرض..."[4] فهذه جملة من مقاصد الشرع، عبر عنها بالغاية، وأعقبها بغاية كبرىٰ هي تحقيق السعادة في الدنيا والآخرة. فهناك إذن علىٰ الأقل، نوعان من الغايات؛ تلك التي يتعب العبد من أجلها في الدنيا وهي قريبة، ولذلك سماها الله "الدنيا"، وغايات بعيدة عليا، حددها ربنا الأعلىٰ، وهيأ لنا الطريق التي توصل إليها حيث قال: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا

---

(١) المرجع السابق، ج١٠، ص٦٨ وج٩، ص٤٢٩ علىٰ التوالي.

(٢) المرجع السابق، ج٥، ص٤١٥.

(٣) المرجع السابق، ج١، ص٥٧.

(٤) المرجع السابق، ج٨، ص٣٩٤.

﴿فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمۡ عَن سَبِيلِهِۦۚ ١٥٣﴾ [الأنعام: ١٥٣].

٥- النية:

معناها: القصد، والنوى: الوجه الذي يقصده.(١)

والنية من بعض الوجوه، هي الفكر قبل الفعل، والخطة قبل التنفيذ، والإرادة قبل القدرة ورؤية الهدف، وعلم الطريق، واختيار الوسيلة الموصلة إلى الهدف، وهي العزيمة على الوصول قبل الإقلاع.(٢)

والشيخ رشيد قسم النية إلى قسمين طبيعية وشرعية: فالطبيعية هي القصد الذي يتميز به فعل المختار الشاعر بفعله عن فعل المضطر، والذاهل الذي تشبه حركته حركة النائم. أما الشرعية فهي الغرض الباعث على الفعل الاختياري، وهو ابتغاء مرضاة الله تعالى باتباع شرعه، والإتيان به على الوجه الذي شرعه لأجله، وهذا هو الإخلاص أو يلزم منه الإخلاص.(٣)

فمن يتلبس بالعبادات، فإما أن يقصد بها مرضاة الله تعالى بتحصيل الغرض منها، كنصر الله، ورسوله، وإقامة دينه، والاهتداء به، أو أغراضاً دنيوية، كمن يصلي رياء وسمعة، أو يحج لأجل التجارة والكسب، فكل من هؤلاء ينوي النية الطبيعية، وهي قصد الأعمال عند فعلها؛ إذ لا تحصل من غير هذا القصد، ومن ثمّ فهي ضرورية، ولا معنى لفرضيتها كما يرى الشيخ،(٤) يعني أنها حاصلة بالقوة، ثابتة بالفعل، ما دام هناك اختيار. والنية الواجبة في جميع الأعمال الواردة في

---

(١) الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد. كتاب **العين**، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، بيروت: دار ومكتبة الهلال، (د. ت.)، باب اللفيف من النون، ج٨، ص٣٩٤. وانظر أيضاً:

- الزبيدي، محمد مرتضى. **تاج العروس من جواهر القاموس**، بيروت: دارالفكر، (د. ت.)، مادة: نوى.

(٢) حسنة، عمر عبيد. **مقدمة الاجتهاد المقاصدي: حجيته ضوابطه مجالاته**، لنور الدين بن مختارالخادمي، سلسلة كتاب الأمة رقم (٦٥)، الدوحة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٩٩٨م، ص١٠.

(٣) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٦، ص٢٤٥.

(٤) المرجع السابق، ج٦، ص٢٤٦.

الحديث[1] هي التي تكون بمعنى الإخلاص الذي هو روح العبادة.

ومن جهة أخرى فإن القواعد الإسلامية ترشدنا إلى أن حسن النية في الأعمال المباحة تلحقها بالعبادات، فللمرء ما نوى منها. ومن أمثلة التعبير بالنية عن المقصد: الحديث عن نية المكلف في التعدد في الزواج التي يخالف بها قصد الشرع، فيتزوج الثانية لمحض المَلَلِ من الزوجة الأولى وحب التنقل، وقد ينوي من أول الأمر أن يظلم الأولى ويهضم حقها.[2] ومن أمثلة الجمع بينها وبين القصد قوله: "فإن الصبر ومصابرة الأعداء والمرابطة والتقوى كلها من أسباب الفوز على الأعداء في الدنيا، كما أنها مع حسن النية، وقصد إقامة الحق والعدل -الذي هو شأن المؤمن- من أسباب سعادة الآخرة."[3]

٦- الغرض:

ولا تخفى دلالته على القصد،[4] حتى في الكلام العادي في التخاطب بين الناس، ومن أمثلة استعماله في المنار: ما ذكره من مقاصد محاربة الربا: "إن مسألة الربا ليست مدنية محضة، بل هي دينية أيضا، والغرض الديني منها التراحم المفضي إلى التعاون؛"[5] أي المعاملة الخالية من الربا. وعن مقاصد الحج قال: "فإن تحصيل

---

(١) حديث: "إنما الأعمال بالنيات... "، حديث متفق عليه، رواه البخاري ومسلم. انظر:

- البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، في سبعة مواضع منها: ج١، ص٣، حديث رقم: (١) وج٦، ص٢٤٦١، حديث رقم (٦٣١١).

- القشيري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج. **صحيح مسلم**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، (د. ت.)، ج٣، ص ١٥١٥، حديث رقم: (١٩٠٧).

(٢) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٥، ص٤٥٠ و٤٥٨.

(٣) المرجع السابق، ج٤، ص٣١٩.

(٤) وإن كان ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يرفض توظيف مصطلح الغرض مكان المقصد كما يفعل المعتزلة؛ لأن معنى استعماله فعله لهواه ومراده المذموم والله منزه عن ذلك. انظر:

- الحراني، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية. **منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية**، تحقيق: محمد رشاد سالم، الرياض: مؤسسة قرطبة، ط١، (١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م)، ج١، ص٤٥٥ وج٢، ص٣١٤.

(٥) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٤، ص١٣٢.

ملكة التقوىٰ هي الغرض من الحج ومن كل عبادة."[1]

وعن جهاد الأعداء والاستعداد لهم، يقول عما نزل فيه من أحكام: "ومن أهمه أن يكون الغرض الأول من الاستعداد الحربي لأهل الحق، إرهاب أعدائهم أهل الباطل لعلهم يكفون عن البغي والعدوان."[2]

ويجمع بين الغرض والمصطلحات الأخرىٰ علىٰ سبيل الترادف، سواء عني به قصد الشارع أو قصد المكلف، كقوله في بيان الحكمة من استنفار طائفة للتفقه في الدين وإنذار قومها، وهي قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾﴾ [التوبة: ١٢٢] قال: "فهذا ما يجب أن يكون غاية العلم والتفقه في الدين، والغرض منه، لا الرئاسة والعلو بالمناصب والتكبر علىٰ الناس، وطلب المنافع الشخصية منهم."[3]

٧- المعنىٰ:[4]

ومن أمثلة التعبير به عن المقصد ما قاله بعد ذكر مقاصد الشرع في العقوبة، خصوصاً عقوبة السرقة "وبهذا المعنىٰ يستوي سارق الدينار أو ربعه، وسارق الألوف من الدنانير والجواهر..."[5] وعبر به عن المقصد من إعطاء ذوي القربىٰ من مال الخمس، مقارنا له بالمقصد من الرواتب التي تصرف لقرابة الأسر الحاكمة في الأنظمة المعاصرة كما في بريطانيا، ومما قاله: " ولا يزال نظام هذه الدولة أقرب النظم إلىٰ التشريع الإسلامي وسياسته، علىٰ أن هذا المعنىٰ ليس هو مناط التشريع لسهم أولي القربىٰ هنا -إلىٰ أن قال- ومن العجب أن أكثر فقهاء المسلمين لم يعتبروا هذه المعاني."[6]

---

(١) المرجع السابق، ج٢، ص٢٤٣.

(٢) المرجع السابق، ج١٠، ص٦٨.

(٣) المرجع السابق، ج١١، ص٧٨.

(٤) وسبق إيراد تعريف المقاصد عند علال الفاسي في المدخل حيث قال هي: "المعاني والحكم الملحوظة للشارع... "

(٥) المرجع السابق، ج٦، ص٢٣٧.

(٦) وهذا المعنىٰ أو المعاني في الإسلام، هو: ما كان لأقوىٰ عصبة الإمام وأخلصهم له وأظهرهم تمثيلاً لشرفه وكرامته، لكن بسبب التنافس في الملك المؤدي إلىٰ أن يكون الإمام الأعظم من غير أولي القربىٰ، وأن =

ويقرن المنار بين المصطلحين في مواضع عدة على سبيل التفسير من قبيل قوله: "والمقصد والمعنى واحد...، "[1] وهي أكثر من أن تحصى.

٨- السنة:

ورد استعمال مصطلح السنة أكثر في المنار بمعنى الحكمة القدرية الإلهية التي يسير تدبير الأمور وفقها في هذا الوجود، وهذا غير بعيد عن معاني المقصد الشرعي، فبسنته تعالى قدر، وبشريعته قرر، وبين أمريه التكويني والتكليفي تكامل، ولكل منهما مقصد، علمه من علمه، وجهله من جهله، فلنتأمل هذه التعبيرات في المنار، لندرك الوشيجة بين السنة والمقصد: يقول مثلاً: "وذلك مقتضى سنته تعالى في عقاب أتباع الرسل يختلفون في الدين الجامع لكلمتهم، فيكونون مذاهب وشيعا..." ويقول أيضاً: "وهو بيان سنته تعالى في الفتن تصاب بها الأمم لا تصيب الذين ظلموا منهم، وكانوا سبب العذاب المترتب عليها، خاصة؛" "أي نريه ذلك[2] ليعرف سنتنا في خلقنا، وحكمنا في تدبير ملكنا."[3]

وهذا العلم فرط فيه علماء الإسلام كما قال الشيخ: "ولم يقصر المصنفون من المتقدمين والمتأخرين في شيء من علم الكتاب والسنة، كما قصروا في بيان ما هدى إليه القرآن، والحديث من سنن الله تعالى في الأمم، والجمع بين النصوص في ذلك، والحث على الاعتبار بها... فالعلم بسنن الله تعالى في عباده، لا يعلوه إلا العلم بالله تعالى وصفاته وأفعاله، بل هو منه أو من طرقه ووسائله."[4] إلى غير ذلك من

= يغلبهم الناس على حقوقهم، فجعل لهم هذا الحق في الخمس تشريعاً ثابتاً بالنص لا يحل لأحد إبطاله بالاجتهاد. انظر:

- المرجع السابق، ج٩، ص١٠.

(١) المرجع السابق، ج٦، ص١٥٠.

(٢) إشارة إلى الآية ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ ٧٥﴾ [الأنعام: ٧٥].

(٣) المرجع السابق، ج٧، ص٤٩٤ وص٤٩٥ وص٥٥٦ على التوالي.

(٤) المرجع السابق، ج٧، ص٤٩٩ - ٥٠٠.

الأمثلة التي يبدو فيها التقارب الكبير، إن لم نقل الترادف، بين السنة والحكمة، بل هو يشرحها بها أحياناً، كقوله: "وحكمة عداوة الأشرار للأخيار هي ما يعبر عنه في عرف علماء الاجتماع البشري بسنة تنازع البقاء بين المتقابلات..."[1]

هذا وقد أفردت "السنن" في هذا الكتاب بفصل خاص، سيأتي قريباً.

٩- المراد:

وهو من العبارات الدالة مباشرة على المقصد، وورد في القرآن بصيغه المختلفة، ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا ﴿٨٢﴾﴾ [الكهف: ٨٢]، ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦﴾ وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُوا۟ مَيْلًا عَظِيمًا ﴿٢٧﴾ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾﴾ [النساء: ٢٦ - ٢٨]،[2] ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴿١٨٥﴾﴾ [البقرة: ١٨٥]، ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ ﴿٥﴾﴾ [القصص: ٥]، ﴿إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ ﴿٣٥﴾﴾ [النساء: ٣٥]، وغيرها من الآيات التي بينت غايات الأفعال والتروك، القريبة منها والبعيدة. ووضح السيد رشيد معنى الإرادة في قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴿١٨٥﴾﴾ [البقرة: ١٨٥]، وهو حكمة التشريع، لا إرادة التكوين؛[3] لأنها في تعليل الرخصة في الصيام للمريض والمسافر، لا في التكوين والتقدير كالعسر في المال والرزق. وذكر في هذا السياق قصة اختباره منذ سنوات الطلب في مدلولها.[4] مما يدل على توجهه المقاصدي المبكر.

وقد ورد بمعنى المقصد في مواضع مختلفة في المنار، نكتفي منها بأمثلة:

- "المراد من العمل الظاهر إصلاح الباطن."[5]

---

(١) المرجع السابق، ج٨، ص٦.

(٢) وهذه الآيات بالخصوص هي الأصل في القرآن لمقاصد الشريعة كما أشار إليه العلماء المتقدمون.

(٣) لأن اليسر والعسر كلاهما حاصل ومشاهد، فلو كانت إرادة التكوين لما حصل العسر مصداقاً للآية.

(٤) المرجع السابق، ج٢، ص١٦٤.

(٥) المرجع السابق، ج٨، ص٢٨٦.

-" أثبتنا أن من حسن البيان وبلاغة التعبير، التي غايتها إفهام المراد مع الإقناع والتأثير، أن ينبه المتكلم المخاطب إلى مهمات كلامه والمقاصد الأولى بها."[1]

١٠- الفائدة:

وهي ما يتحقق للإنسان من وراء عمل ما، لولاه لما شمر في تحصيله، وهي إما مادية أو معنوية، عاجلة أو آجلة، دنيوية أو أخروية، وعلى هذا فهي مقصد من المقاصد التي يتحراها المكلف من وراء امتثاله لتكاليف الشرع، وقد عبر المنار بها عن المقصد على سبيل البيان والتفصيل، من ذلك حديثه عن فوائد الطهارة التي فصل فيها؛ إذ قال: "وهذا هو المقصد وما قبله تمهيد ومقدمات" فشرع يعنون بالفوائد.[2]

والدليل على استعمال الفائدة بمعنى المقصد تماماً ترتيبها على الحكم في كثير من المواضع كقوله: "أن يذكر الحكم وفائدته."[3]

١١- النكتة:

قد يستغرب بعضهم توظيف هذا اللفظ في مجال المقاصد، لكن من يتأمل كتب الأقدمين خصوصاً، يجد هذا اللفظ مستعمَلاً بمعنى الحكمة الخفية والمقصد اللطيف،[4] وهو ما درج عليه المنار، بل ربما وجه الجدة فيه هو من هذا القبيل، وهو ما يعتد به صاحبه، من ذلك مثلاً قوله بعد الإفاضة في حكمة مقاتلة المشركين: "ولم أر فيما اطلعت عليه من التفاسير من سبق إلى ما وفقني تعالى له من

---

(١) المرجع السابق، ج٨، ص٢٩٩.

(٢) المرجع السابق، ج٦، ص٢٦٧.

(٣) المرجع السابق، ج٢، ص٤٥٣.

(٤) من ذلك قول البقاعي في استثناء التجارة عن تراض من تحريم أكل أموال الناس بالباطل: "إن النكتة هنا هي الإشارة إلى أن جميع ما في الدنيا من التجارة وما في معناها من قبيل الباطل؛ لأنه لا ثبات له ولا بقاء فينبغي أن لا يشتغل به العاقل عن الاستعداد للدار الآخرة التي هي خير وأبقى" انظر:

- المرجع السابق، ج٥، ص٤٣.

بيان نكتته، والإفصاح بحكمته..."[1] فهو يعني بالنكتة الحكمة التي قرنها بها، والمقصد من وراء التشريع. ومن أمثلتها أيضاً إبرازه لحكمة التعبير بقوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ ۖ ﴿٤﴾﴾ [المائدة: ٤]، بخصوص الصيد قائلاً: "نكتتها مراعاة استمرار تعاهد الجوارح بالتعليم؛ لأن إغفالها ينسيها ما تعلمت فتصطاد لنفسها."[2] وتبقى ميزة هذا المصطلح في أنه مرتبط غالباً بالدقة في التعبيرات القرآنية؛ أي إن النكتة من إيحاءات ألفاظ الآية، فهي لا تستخرج أو تستنبط من خارجها أو من السياق العام، أو القرائن الأخرى، وهذا ما يبرر اقترانها في الغالب بالتعبير، كقوله مثلاً: "ونكتة تقييده بها بيان أنه... " و" فعلى هذا تكون نكتة التعبير عنه بعسى... " و"ونكتة هذا التعبير بيان أن هذا الفعل... " و"ونكتة تنكيره وإبهامه إفادة أن... " و"ونكتة التعبير عن هذه التوبة وما يتلوها من المغفرة والرحمة بصيغة الفعل المستقبل..."[3] والاهتمام بالنكت البلاغية في المنار يعود إلى تأثر أصحابه بالكشاف، فحين سأل السيد رشيد الأستاذ الإمام عن أنفع التفاسير ليدرس، اقترح عليه الكشاف للزمخشري، لدقته في تحديد المعاني، ونكت البلاغة بالعبارة الدقيقة المختصرة.[4]

وفي الحكمة من القصص، واختلاف القصة الواحدة في القرآن من سورة لأخرى قال: "وقد عرضت لنكت الاختلاف بينها في المقابلة التي أوردتها في قصص الأعراف مع غيرها."[5] ويجمع بينها وبين مصطلحات قريبة من مدلولها كقوله في سياق القصص ذاته: "مثال ذلك ما تراه من بلاغة هذه الآية في باب العبرة المقصودة بالذات من سياق هذه القصص كلها، وهو فوق ما ذكروه من نكت

---

(١) المرجع السابق، ج١٠، ص٢٠١.

(٢) المرجع السابق، ج٦، ص١٧٠.

(٣) المرجع السابق، ج١٠، ص٢٠٨ وص٢١١ وص٢١٨، وص٢٣٥ و٢٤٨. على التوالي، ولو أردت التتبع لما كفتني صفحات هذا الموضوع.

(٤) رضا، **تاريخ الأستاذ الإمام**، مرجع سابق، ج١، ص٣٩٠.

(٥) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج١٢، ص٤٠.

الفنون فيها..."[1] وهذا يدل على أنه كما يكون لكلام الله حكم في التشريع، تكون له حكم في التعبير، فتصريف القول في الذكر الحكيم، مع التقديم والتأخير، والتنويع في الألفاظ، كما قال السيد: " ليس جزافاً أو عن غفلة، ككلام البشر، بل يتعين أن يكون لها حكمة في التشريع، ونكتة في بلاغة التعبير، ولا يقدر على الغوص في هذا البحر الخضم، واستخراج أمثال هذه الدرر منه، إلا الجامع بين أسرار العلمين، علم حكم التشريع، وعلم أسرار البلاغة."[2]

فلله دره ما أبلغ تعبيره عن هذين الشرطين اللذين لا يفترقان فيمن يتصدى لكتاب الله بالتفسير. وما أدراه ما آلت إليه الأوضاع في التعامل مع دين الله جملة وتفصيلا؛ إذ أصبح حمى مستباحاً يجرؤ على الخوض فيه كل واحد.[3]

وفي إبراز هذه النكت التعبيرية يتبارى المفسرون، وقد تستشكل على بعضهم فيرحل إلى من يفسرها له، فقد حكى الأستاذ الإمام استشكال قوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ بعد ﴿وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ﴾ ضمن من يحرم الزواج منهن في سورة النساء، على مجاهد؛ لأن صيغة الجمع مغنية عن هذا القيد، وقال: "لو كنت أعلم من يفسرها لي لضربت إليه أكباد الإبل."[4] غير أن هذا القيد عند السيد رضا بدهي؛ لأن لفظ المحصنات قد يراد به العفيفات أو المسلمات، فلو لم يقل هنا ﴿مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ لتوهم أن المحصنات إنما يحرم نكاحهن إذا كن مسلمات، فأفاد هذا القيد العموم والإطلاق مفيدا احترام عقد

(١) المرجع السابق، ج١٢، ص٨١.

(٢) المرجع السابق، ج١٢، ص٢١٥ – ٢١٦، وقارن بما قاله في ج٨، ص١٥٩ في التمييز بين الحصر بالإثبات بعد النفي العام المستغرق والحصر بـ"إنما" لافتاً النظر إلى غفلة المفسرين عن هذه الفروق التي لا يسعف في بيانها سوى فطاحل البلاغة كعبد القاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز الذي اعتمده هنا، وفي أسرار البلاغة أيضاً، كما في مواضع أخرى. وقال في العطف بالفاء بدل الواو في قوله تعالى: ﴿لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوۡمِ..﴾ [الأعراف: ٥٩] القصد منه بيان عدم جواز تأخير تبليغ الدعوة. انظر:
- المرجع السابق، ج ٩، ص٤١.

(٣) يعد التفسير أوسع الحقول المستباحة من الكثيرين ذلك أنه لم يسيج بقواعد وقوانين كافية وواضحة، كما هو الحال في علوم الحديث وأصول الفقه، تجعله منيعاً.

(٤) المرجع السابق، ج٥، ص٤.

الزوجية، لا فرق بين المؤمنات والكافرات، والحرائر والمملوكات.[1]

ولعل أجمع فقرة وقفت عليها في المنار وظف فيها أكبر عدد من مصطلحات المقاصد، ما ذكره رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن أهمية الإيمان، فمما ورد فيها: "... ذلك بأن الإيمان يقتضي الاتباع والامتثال والعمل بجميع ما جاء به الرسول من عند الله، وإن خالف الهوى أو لم تظهر له فائدته ومنفعته بادي الرأي، بل يقتضيه حتى فيما يظن المؤمن أنه مناف لمصلحته، فتحصل له فوائده ومنافعه، وإن لم يعلم أنه علة أو سبب لها بحسب حكمة الله وسننه التي أقام بها نظام العالم الإنساني، فكيف إذا علم ذلك بالتفقه في الدين، والوقوف على حكمه وأسراره..."[2]

ولنا عودة إن شاء الله إلى مزيد من الأمثلة لكثير من هذه المصطلحات في الفصول والموضوعات المناسبة لها؛[3] لأن المطلوب هنا المصطلح والأسلوب، لا المعنى والمضمون، ولكل أهميته في الكشف عن معالم الفكر المقاصدي للمنار.

ثالثاً: الأسس النظرية للمقاصد في "تفسير المنار"

وأقصد بهذه الأسس كل القواعد المرجعية، والأدوات التي يوظفها صاحب المنار؛ لإثبات مقصد أو تأكيده أو البرهنة عليه، وهي:

١ - إعمال العقل في فهم النصوص:

توصف مدرسة المنار عند بعضهم[4] بالمدرسة العقلية في التفسير، لاعتماد

---

(١) المرجع السابق، الموضع نفسه.

(٢) المرجع السابق، ج٨، ص٥٢٨.

(٣) تقدم كثير منها في موضوع "الأصول النظرية للفكر المقاصدي"، وستأتي أخرى في فصل "مجالات المقاصد".

(٤) كسيد قطب، وقد سبقت الإشارة إليه، ومن الباحثين المعاصرين فهد الرومي في كتابه "**منهج المدرسة العقلية في التفسير**"، وإن استثنى الأستاذ رشيد رضا، خصوصا بعد وفاة أستاذه، وعدّه من خصوم المدرسة العقلية، إلا أن هذا الاستثناء في نظري راجع لدفاع الأستاذ رشيد عن الفكر الوهابي والعقيدة الوهابية، وإلا فلم يكن هناك فرق كبير بين الإمامين في المنهج الاستدلالي ومكانة العقل فيه.

أصحابها كثيراً على العقل في تقرير الأحكام، وتحرير الخلاف في كثير من القضايا.

فمحمد عبده، وهو رائد المدرسة العقلية الحديثة، وصاحب النزعة العقلية المتحررة، قد احتفى بالعقل وأبرز أهميته في فهم الدين، وبين "كيف رفع القرآن من شأن العقل ووضعه في مكانه بحيث ينتهي إليه أمر السعادة، والتمييز بين الحق والباطل، والضار والنافع،"[١] كما بين كيف أن الإسلام في أمور العقيدة، لا يعتمد على شيء سوى الدليل العقلي، والفكر الإنساني الذي يجري على نظامه الفطري،[٢] وقرر أنه إذا تعارض العقل والنقل، فإنه يؤخذ بما دل عليه العقل؛[٣] لأن في النقل، في نظره، طريقين: طريق التسليم بصحة المنقول، مع الاعتراف بالعجز عن فهمه، وتفويض الأمر إلى الله في علمه، والطريق الثانية تأويل النقل مع المحافظة على قوانين اللغة حتى يتفق معناه مع ما أثبته العقل.[٤] فللدين والعقل المكانة نفسها عنده، ولا يستغني أحدهما عن الآخر، فالدين يكمل العقل؛ لأنه وحده، لا يستطيع الوصول بالإنسان إلى ما فيه سعادة الأمم.

ويرى في التفسير أن إعجاز القرآن يعجز الزمان عن إبطال شيء منه، وهو موافق لما تجدد من العلم الحق، وهو الذي روج للنزعة العلمية في التفسير في العصر الحديث،[٥] وذلك بدعوة العلماء إلى الاهتمام بالقضايا العلمية التي ذكرها القرآن، أو أشار إليها، وإبراز ألا تعارض بين الدين والعلم؛ لأن كلا منهما يعتمد على العقل، وكلما تقدم العلم كشف عن أسرار الله، ودلَّ على وجوده وقوته وعظمته

---

(١) عبده، محمد. **رسالة التوحيد**، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٦٦م، ص١٢.

(٢) عبده، **الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية**، مرجع سابق، ص٥٤.

(٣) المرجع السابق، ص٥٥.

(٤) المرجع السابق، الموضع نفسه.

(٥) أي الاهتمام بالقضايا العلمية التي يشير إليها القرآن، تصريحا أو تلميحاً، ولم يوافق رشيد رضا على هذا الاتجاه؛ لأنَّ الاهتمام به يشغل القارئ عن المقاصد العالية والهداية السامية للقرآن، ولهذا انتقد الرازي قديماً وطنطاوي جوهري حديثاً. انظر:

- رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج١، ص٧.

ووحدانيته، وهذه الأمور كلها من مقاصد القرآن العظمى.

فطريقته التي يتميز بها بين رواد النهضة الحديثة تقوم على تحكيم العقل في فهم النصوص الشرعية، ساعيا إلى تقريب معاني القرآن للعلمانيين والماديين،[1] والتوفيق بين الإسلام والحضارة الغربية.

وقد تأثر بجمال الدين الأفغاني الذي أكد أن القرآن ما أنزل إلا ليفهم، ولذلك ينبغي إعمال العقل لتدبر معانيه وفهم أحكامه والمراد منها، وقد قال لأحد المتعصبين للقاضي عياض: "يا سبحان الله إن القاضي عياض قال ما قاله على قدر ما وسعه عقله، وتناول فهمه وناسب زمانه."[2]

ومن جهته يعتز الشيخ رشيد بالعقل في إقامة الحجة على الخصوم من المنكرين لوجود الله، وإن لم يعدّ دليله هو الأصل.[3]

فمع أن الخطاب في القرآن لعموم المكلفين، إلا أنه يخص في كثير من الأحيان أولي الألباب؛ لأن ذا اللب كما يقول السيد: "هو الذي يفقه سر هذا الحكم، وما اشتمل عليه من الحكمة والمصلحة، فعلى كل مكلف أن يستعمل عقله في فهم دقائق الأحكام، وما فيها من المنفعة للأنام."[4]

وعلى هذا فالفقه في القرآن، لا يكون إلا بكمال العقل، وحسن استعماله في الفهم، والبحث عن فوائد الأحكام وعللها ودلائل المسائل وبراهينها،[5] وهذه

(١) ففي هذا النطاق يمكن فهم شرحه وتفسيره الطير الأبابيل بما سمي اليوم بالميكروبات.

(٢) المخزومي، **خاطرات جمال الدين الأفغاني**، مرجع سابق، ص١١١ - ١١٢.

(٣) لأنه إذا تعارض عنده ظنيان رجح منهما المنقول على المعقول، فما ندركه -كما يقول- بغلبة الظن من كلام الله ورسوله أولى بالاتباع مما ندركه بغلبة الظن من النظريات العقلية التي يكثر فيها الخطأ، وهو مذهب ابن تيمية. انظر:

- رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج١، ص٢٥٣ و٢٧٤.

(٤) المرجع السابق، ج٢، ص١٣٣.

(٥) المرجع السابق، ج٣، ص٧٦.

الأحكام هادية إلى كل خير وكل مصلحة متى ما أدركت حكمها، يقول معلقاً على الآية: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ﴿٢٦٩﴾﴾ [البقرة: ٢٦٩] "إنَّ الله جعل الخير الكثير مع الحكمة في قرن، فهما لا يفترقان كما لا يفترق المعلول عن علته التامة، فالحكمة هي العلم الصحيح المحرك للإرادة إلى العمل النافع الذي هو الخير. وآلة الحكمة هي العقل السليم المستقل بالحكم في مسائل العلم، فهو لا يحكم إلا بالدليل."[1]

وإذا كان مجال المقاصد هو النص، فإن محرك الفكر المقاصدي هو العقل[2] فهو يدرك مقاصد الشرع من غير التصريح بدليل قطعي. ونظرية المقاصد لا تستقيم إلا بمسوّغين هما:

المسوّغ الأول: التسليم بقدرة العقل، المزودة بخبرة الواقع، على إدراك المقاصد والمصالح، مما لا يتضح من النص، الأمر الذي يفضي بقبول قاعدة الحسن والقبح العقلية.

والمسوّغ الثاني: التعويل على السلوك بمنهج الاستقراء الشرعي في الوصول إلى عدد من المقاصد التي قد لا تظهر واضحة بمجرد النص الخاص.[3]

ومن الأمثلة التي استشهد بها المنار على إدراك العقل لمقاصد الشرع، أن بعض الصحابة أدركوا حرمة الخمر بمجرد وصف الله لها بأن فيها إثما؛ أي قبل نزول آية التحريم النهائي، وتبعهم آخرون بوصفها تصد عن ذكر الله، فقال الأولون: لا خير في شيء فيه إثم، وقال الآخرون: لا خير في شيء يحول بيننا وبين الصلاة، وأدركوا

---

(١) المرجع السابق، ج٣، ص٧٧.

(٢) لأن إدراك المقاصد تارة يكون عبر النص الخاص، وأخرى من خلال الاستقراء الشرعي، وتارة عن طريق الواقع والعقل.

(٣) قارن ذلك بما كتبه الباحث العراقي يحيى محمد المهتم بالمقاصد. انظر:

- محمد، يحيى. "نظرية المقاصد والواقع"، **قضايا إسلامية معاصرة**، العدد (٨)، (١٤٢٠هـ/١٩٩٩م)، ص١٥٠ - ١٥١.

بعد التحريم النهائي أن المقصود كل مسكر، وإلا لم يهرقوا ما كان من التمر والبسر، مع أن الآية عبرت بالخمر.(١) وليس من الضروري للكشف عن مقاصد الشرع التصريح بكل المعاني، وما صُرِّح به منها يحتاج إلىٰ ملاحظة، وتتبع، واستقراء، ومقارنة، واستنتاج، وهي كلها عمليات عقلية تحتاج إلىٰ دقة وعمق النظر، وفي ذلك يتفاوت المجتهدون.

ومشروعه الإصلاحي، في المنار، وفي كتبه الأخرىٰ،(٢) قائم أساساً علىٰ مبدأ فتح باب النظر والاستدلال؛ لاستجلاء بصائر القرآن، فعلىٰ كل مكلف أن يستعمل عقله في فهم دقائق الأحكام وما فيها من المنفعة للأنام.

ومن بين الأمثلة التي توضح إعمال العقل فيها تقريره، أن ليس هناك نص علىٰ أن حواء خلقت من ضلع آدم؛ لأن قوله تعالىٰ: ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا ۝١﴾ [النساء: ١] معناه من جنسها، وأيده بقوله تعالىٰ: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓاْ إِلَيْهَا ۝٢١﴾ [الروم: ٢١] ودفع الاعتراض بقوله ﷺ "إن المرأة خلقت من ضلع أعوج" (٣) بأنه شبيه بقوله تعالىٰ: ﴿خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍ ۝٣٧﴾ [الأنبياء: ٣٧].(٤)

وقرر من جهة أخرىٰ أن لا مزية للحجر الأسود في ذاته، فهو كسائر الحجارة، واستلامه حكم تعبدي في معنىٰ استقبال القبلة الدال علىٰ التوجه إلىٰ الله.(٥)

---

(١) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٧، ص٦٦ - ٦٧.

(٢) انظر مثلاً كتابه "الوحدة الإسلامية والأخوة الدينية"؛ إذ أجرىٰ فيه حواراً بين عالم مجتهد رمز له بالمصلح، وشيخ مقلد، وموضوع حوارهما مسألة الاجتهاد والتقليد والوحدة الإسلامية في أمور السياسة والدين. وبرزفيه بوضوح الاستدلال القوي والحجة المتينة للعالم المصلح.

(٣) حديث "استوصوا بالنساء خيرا فإن المرأة خلقت من ضلع، وإن أعوج شيء في الضلع أعلاه، فإن ذهبت تقيمه كسرته وإن تركته لم يزل أعوج فاستوصوا بالنساء خيراً"، متفق عليه. انظر:

- القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، ج٣، ص ١٢١٢، حديث رقم: (٣١٥٣).

- البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج٢، ص١٠٩٠، حديث رقم: (١٤٦٨).

(٤) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج١، ص٢٧٩ و٤٥٣.

(٥) المرجع السابق، ج١، ص٤٦٧ - ٤٦٨.

هذا فضلاً عن قضايا العقيدة المؤسسة على إدراك العقل لها، فمن ضمن الأصول والقواعد الشرعية العامة في سورة البقرة "قاعدة بناء أصول الدين في العقائد، وحكمة التشريع على إدراك العقل لها، واستبانته لما فيها من الحق والعدل ومصالح العباد وسد ذرائع الفساد."[1]

هذا ولا يقلل ما انتقد على المنار من بعض المبالغات في الاعتماد على العقل، من وجاهة الأفكار والمعاني التي استنبطها صاحبه، والآراء التي خلص إليها، لم يسبق في كثير منها.

٢- النظر في الكليات:

أساليب الهدي الإلهي في النص الشرعي ثلاثة: الهدي الكلي، وهو الذي ورد في القرآن أكثر؛ لأن تعريف القرآن بالأحكام أكثره كلي لا جزئي. والهدي التفصيلي، وورود في الحديث أكثر بوصفه مفسراً ومبيناً للقرآن، وأخيرا الهدي المقصدي، ويشمل الهديين السابقين؛ لاشتماله عليهما بجريانهما على أساسه، من حيث إن كل حكم جزئي أو كلي جار على أساس من مقاصد الشارع، كما أنه مستقل دونهما بالإرشاد فيما لم يرد فيه حكم من أفعال الإنسان المستجدة.[2]

وعلم المقاصد يستمد أهميته من حصر الأحكام الكبرى التي تؤول إليها مختلف الأحكام الصغرى وتحققها، وهذه الأحكام الكبرى يعبر عنها بالكليات، وقد حصرها علماء المقاصد في خمسة هي حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل أو النسب والعرض، والمال.

وقد يسر النظر في الكليات مهمة الفقهاء، ووفر الجهد على الحُفّاظ في حفظ جزئيات الشريعة، الواقعية منها والافتراضية، لاستثماره بطريقة أفضل في فهم

---

(١) المرجع السابق، ج١، ص١٢١.

(٢) لمزيد من التفصيل حول هذه الأساليب الثلاثة، أنظر:

- النجار، عبد المجيد عمر. **فقه التدين فهماً وتنزيلاً**، تونس: الزيتونة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٩٩٥م.

حقيقة الشريعة والمقصود منها، والتحرر من أقوال الناس، وهي في كثير من الأحيان متضاربة.

والفكر المقاصدي يأبى الاستغراق في الجزئيات والتفاصيل؛ لأن هذا الاستغراق لا يصوغ قانوناً ولا يستنبط قاعدة، ولا يزيل تعارضاً ولا يقدم فائدة، ولا يبلور فكرة ولا يتيح إفادة عبرة، فيشتت الجهود، ويحكم على الأمة بالجمود.

ومن هذا المنطلق أشاد السيد رشيد رضا ببعض المؤرخين المستنبطين من الأخبار الأحكام الاجتماعية، وهي الأمور الكليات، ولا يحفلون بالجزئيات التي تضيع الأعمار؛[1] لأن إيلاء العناية للجزئيات والتفاصيل التي لا تنفذ إلى القلب، لا يعدل من الفطرة المائلة في شيء، وهو من ضمن ما وضع الله له الدين.[2] ولهذا نجده في منهجه التفسيري ينظر إلى النصوص والأحكام نظرة كلية، ويضم إليها نظائرها مركزاً على الغرض الذي تستهدفه، والمصلحة التي تقررها. ولا يشذ عن هذه القاعدة إلا لمعالجة قضية ذات بال، أو التعليق على مسألة هي محط جدل أو تشكيك، أو تحقيق مصطلح، وهو ما جعله هنا يطنب أكثر من اللازم.

وقد تربى على هذا المنهج منذ صغره، فقد قال عن نفسه: "... ولكنني ضعيف الاستعداد لحفظ الجزئيات، كالأعلام، والأرقام، والحوادث التي لا تضبطها قاعدة كلية أو غرض عام، وكذلك حوادث التاريخ الجزئية، وإنما أعنى بفلسفتها، وأسبابها، ونتائجها العامة."[3]

٣- عدل الله العام في شرائعه، وسننه الكونية:

من معاني قيومية الله تعالى القيام بالقسط، كما قال جل شأنه: ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴿١٨﴾ ﴾ [آل عمران:

---

(١) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٢، ص٤٧١.

(٢) المرجع السابق، ج٤، ص١٣٣.

(٣) أرسلان، **السيد رشيد رضا وإخاء أربعين سنة**، مرجع سابق، ص٣٠.

١٨]، والقسط هو العدل العام في سننه الكونية وشرائعه.[(١)]

وقد اهتم السيد رضا بتجلية مظاهر العدل في أحكام الله، فهي في العبادات، والآداب، والأعمال مبنية على أساس العدل بين القوى الروحية والبدنية، والناس بعضهم مع بعض، فقد أمر بذكره وشكره في الصلاة وغير الصلاة؛ لترقية الروح وتزكيتها، وأباح الطيبات والزينة لحفظ البدن وتربيته، ونهى عن الغلو في الدين والإسراف في الدنيا، وذلك عين العدل، فهذا هو القسط في العبادات والأعمال الدنيوية، وأما القسط في الآداب والأخلاق فهو صريح في القرآن كصراحة الأمر بالعدل في الأحكام، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ ﴿٩٠﴾﴾ [النحل: ٩٠]، وقال: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِٱلْعَدْلِ ﴿٥٨﴾﴾ [النساء: ٥٨].

وكل من العقل والعدل من الأمور الثابتة في نفسها، فكل ما قام عليه البرهان العقلي في العقائد وغيرها، فهو حق منزل من الله، وكل ما قام به العدل، فهو حكم منزل من الله وإن لم ينص عليه الكتاب، واستشهد الشيخ لهذا المعنى بحديث جابر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ عند البيهقي "قوام المرء العقل، ولا دين لمن لا عقل له."[(٢)]

وقد علق على قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا ﴿٤٤﴾﴾ [يونس: ٤٤] بأنه سبحانه لم يكن من شأنه ولا من سنته في خلق الناس أن ينقصهم شيئاً من الأسباب التي يهتدون باستعمالها لما فيه خيرهم ومنافعهم من الأعمال الاختيارية الموصلة إلى سعادة الدنيا والآخرة، وهي الحواس والعقل وسائر القوى،[(٣)] وهذا عين العدل

---

(١) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٣، ص٢٩.

(٢) المرجع السابق، ج٣، ص٢٥٦ و١٦٠.

والحديث رواه البيهقي في الشعب بلفظ: "قوام المرء عقله، ولا دين لمن لا عقل له". أنظر:

- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي الخراساني. **شعب الإيمان**، تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد، الرياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ط١، (١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م)، ج٦، ص٣٥٥، حديث رقم: (٤٣٢٣).

(٣) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج١١، ص٣٨٤.

الذي أقام به سبحانه الحجة على الخلق مؤيدة ببعثة الرسل؛ لأن الدين هو الذي يساعد العقل على حسن الاختيار، إذا أحسن النظر والتفكير...

٤- مراعاة المصلحة:

للمصلحة إطلاقان: حقيقي ومجازي، فالحقيقي: المصلحة كالمنفعة وزناً ومعنى، أما المجازي: فهو الفعل الذي فيه صلاح بمعنى النفع، من باب إطلاق السبب على المسبب، كما يطلق على الأعمال إنها مصالح، مثل طلب العلم، وتعاطي الزراعة والتجارة وغيرها، وهي بهذا المعنى المجازي يرد حدها الشرعي في كتب الأصول، فقد عرفها الغزالي بأنَّها "عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة."[(١)] وقال نجم الدين الطوفي: "هي السبب المؤدي إلى مقصود الشارع عبادة أو عادة." .[(٢)] وقال ابن قدامة: "هي جلب المنفعة أو دفع المضرة."[(٣)]

وقال الشاطبي: "هي ما فهم رعايته في حق الخلق من جلب المصالح، ودرء المفاسد على وجه لا يستقل العقل بدركه على حال."[(٤)] وقريب من تعريفه تعريف الخوارزمي الذي قال عنها: "هي المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفاسد عن الخلق."[(٥)]

---

(١) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. **المستصفى في أصول الفقه**، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٣م، ص١٧٤.

(٢) زيد، مصطفى. **المصلحة في التشريع الإسلامي** ونجم الدين الطوفي، القاهرة: دار الفكر العربي، ط٢، ١٩٦٤م، ص٢١١.

(٣) ابن قدامة المقدسي، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد. **روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق: شعبان محمد إبراهيم، بيروت: مؤسسة الريان، ط٢، ٢٠٠٢م، ج١، ص٤٧٨.

(٤) الشاطبي، **الاعتصام**، مرجع سابق، ج٢، ص١١٣.

(٥) فهي من شروطها الأساسية. انظر:

- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد. **إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول**، تحقيق: أبي مصعب محمد سعيد البدري، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ط٧، (١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م)، ص٤٠٢.

وعلى هذا فالتكليف كله إما لجلب مصلحة، أو لدرء مفسدة، ولا قصد ثالث منه، فالله تعالى إنما وضع الشرائع كلها لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً، وإن أعظم المصالح جريان الأمور الضرورية الخمسة، المعتبرة في كل ملة، وأعظم المفاسد ما يكر بالإخلال عليها.[١] وقد جرت حكمته سبحانه بأن تكون شريعته جامعة لمصالح عباده، جارية على سنن الفطرة المعتدلة التي فطرهم عليها.

وبما أن الإسلام، كما يقرر المنار، يوافق مصالح الآخذين به في كل زمان ومكان،[٢] فإن مراعاة المصلحة وتقديرها، شرط في العلم الذي يؤهل علماء الشريعة للإفتاء والحكم؛ لأنها من مقاصد الشرع في المنصوص، وفي الموكول إلى الرأي معا.[٣] فوجوب طاعة أولي الأمر فيما أجمعوا عليه، مثلاً، كان لأجل المصلحة لا لأجل العصمة؛[٤] أي إنه لا يتصور عقلاً وعادةً اتفاقهم على شيء فيه مفسدة، أو لا مصلحة فيه. ولا ينبغي إهدار المصالح بدعوى الخوف من اتخاذها ذريعة للمفاسد؛ لأن توسيد الأمور إلى غير أهلها وإضاعة مبدأ الشورى -يقول السيد- هو الذي أفسد على الناس دينهم ودنياهم.[٥] وحديثه رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن المصلحة جرى فيه على مذهب الغزالي، والبيضاوي، وغيرهم ممن يعدها أصلاً من أصول الاستدلال، إذا كانت ضرورية قطعية كلية.[٦]

فلكل شيء، كما يقول، حكم يليق به في علم الله وحكمته، والله تعالى يبين لعباده بنص الخطاب ما لا بد لهم منه لصلاح أمري معادهم ومعاشهم، وبفحوى

(١) كما قرر ذلك:

- الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، ج٢، ص ٦ و٢٩٨ و٢٩٩.

(٢) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٤، ص١٢٩.

(٣) المرجع السابق، ج٢، ص٣٤٥ وج٥، ص٢٢٦ وج٨، ص١٤٤.

(٤) المرجع السابق، ج٥، ص٢٠٨ - ٢٠٩.

(٥) المرجع السابق، ج٧، ص١٩٨.

(٦) الشوكاني، **إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول**، مرجع سابق، ص٤٠٣.

الخطاب أو الإشارة، ما يفتح لهم باب الاجتهاد في كل ما له علاقة بأمور مصالحهم، فيعمل كل فرد أو هيئة حاكمة منهم بما ظهر أنه الحق والمصلحة، وينتهي عما يظهر له أنه الباطل والمفسدة.(١)

وعلى هذا فالمصالح أصل من أصول الأحكام الاجتهادية، وهي مبدأ شرعي، ومنهج قرآني، وحقيقة ثابتة، وهي المنارة للدلالة على هدايات القرآن وتشريعاته. وحري بشريعة هذه أصولها أن تنعت بأنها الشريعة المُصلِحة على حد تعبيره.(٢)

فلحكم الله البالغة، التي يقدر بها الأشياء قدرها ويضعها في مواضعها اللائقة بها، لا يشرع لخلقه إلا ما فيه المصلحة والمنفعة لهم؛ إذ لا يخفى عليه شيء من وجوه المصالح والمنافع، وهو منزه عن الغرض والهوى اللذين من شأنهما أن يمنعا من وضع الشيء في موضعه وإعطاء الحق لمستحقه.(٣)

هذا وللحديث عن المصالح بقية في موضوع المصلحة المرسلة ضمن الأدلة التبعية، أو المصادر المختلف فيها، كما سترد لاحقاً.

٥- طلب المنافع، ودفع المضار

الحديث عن المصلحة لا يبعد عن الحديث عن المنفعة، بل هما بمعنى واحد في الإطلاق الحقيقي كما بينت من قبل، غير أن مفهوم المنفعة أعم وأوسع في الاستعمال العرفي، ليس فقط في مجال الفكر الإسلامي، بل أيضاً في الفكر الإنساني عامة، فقد أكد أبو زهرة(٤) أن مصطلح المنفعة في الفقه المالكي هو نفسه عند فيلسوف المذهب النفعي بنتام،(٥) وأن مفاهيم المصلحة والمنفعة متطابقة تمام التطابق في المذهبين،

---

(١) لمزيد من التوسع ينظر ما كتبه عن رعاية المصالح. انظر:

- رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٧، ص١٩٣فما بعدها

(٢) المرجع السابق، ج٢، ص٢٢٢.

(٣) المرجع السابق، ج٤، ص٤٢٠.

(٤) أبو زهرة، محمد أحمد. **أصول الفقه**، القاهرة: دار الفكر العربي، (د. ت.)، ص٢٦١.

(٥) جيريمي بنتام، هو: مؤسس المذهب النفعي (البراغماتي)، ولد بلندن عام ١٧٤٨م، متأثر بالأخلاق النفعية في الفلسفة اليونانية، يدعو إلى الأخذ بقواعد القانون وإخضاعها لاختبار حساب المنفعة؛ بهدف=

وإن انتمى أحدهما للفقه الإسلامي، وانتمى الآخر لفلسفة عقلية إنسانية لا دينية، مما يدل على أن منهج التفكير النفعي هو منهج أصيل، وفطري عند طائفة من البشر بصرف النظر عن مرجعياتهم المختلفة.

ويجزم الشيخ رشيد على أن الله تعالى ما أحل شيئاً وما أوجبه علينا إلا وهو نافع في نفسه ولنا، وما حرم علينا شيئاً إلا وهو ضار في نفسه وبنا، ولم يأمرنا بشيء إلا وفعله نافع وتركه ضار، ولم ينهنا عن شيء إلا وفعله ضار وتركه نافع، وفي معنى المأمور به كل ما رغب فيه، وفي معنى المنهي عنه كل ما رغب عنه، وهذا ما تثبته التجربة والدليل[1] فلهذا كان ترك هدايته مفضياً بطبعه إلى الحرمان من المنافع والوقوع في المضار التي منها فساد الفطرة وعمى البصيرة، وقد حقق رَحِمَهُ ٱللَّهُ معنى الضر، وهو "ما يسوء الإنسان في نفسه أو بدنه أو عرضه أو ماله أو غير ذلك من شؤونه."[2]

والنفع والضر من معاني الخير والشر، فالخير ما كان فيه منفعة أو مصلحة حاضرة أو مستقبلة، والشر ما لا مصلحة ولا منفعة فيه ألبتة، أو ما كان ضره أكبر من نفعه.[3] فكل ما شرعه الله في كتابه أو على لسان رسوله من الأحكام الجزئية، أو من الأصول والقواعد العامة هو قيام لمصالحنا ومنافعنا.[4] ومن جهة أخرى أباح لنا سبحانه ما لا ضرر في فعله، ولا في تركه في العادات والمعاملات كضروب الزينة واللذة إذا قصد بها مجرد اللذة، وأما إذا قصد بها مع اللذة غرض صحيح، وفعلت بنية صالحة؛ فهي في حكم الطاعات التي يثاب عليها. من ذلك ما ذكره الشيخ من

= زيادة سعادة الناس والتقليل من معاناتهم، توفي سنة ١٨٣٢م. انظر:

- هاشم، **قاموس الفلاسفة**، مرجع سابق، ص٨٥.

(١) انظر على سبيل المثال:

- رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج١، ص٣٢٣ وج٥، ص٩ و٢٤٣.

(٢) المرجع السابق، ج٧، ص٣٣٤.

(٣) المرجع نفسه، الموضع نفسه بتصرف.

(٤) تنظر هذه المعاني في صفحات:

- المرجع السابق، ج١، ص٤٧٠ وج٣، ص٩٧ وج٥، ص١٩٢ - ١٩٣ وج٦، ص١٣٢.

نية المرء الصالحة في الزينة والطيب أن يسر إخوانه بلقائه، وأن يظهر نعم الله عليه، وأن يتقرب إلى امرأته، ويدخل السرور عليها، فليس هذا من الهوى المذموم، إنما الهوى المذموم في الإسلام هو الهوى الباطل.[1]

فإذا شرع الله شيئاً، فإنّما شرعه عن علم محيط بأسباب درء المفاسد وجلب المصالح لمن تبع شرعه، لهذا قال تعالى مثلا: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۝٢٨٢﴾ [البقرة: ٢٨٢] بعد الأمر بكتابة الدين.[2]

فلكل ذنب ضرر، ولأجله كان محرماً؛ إذ لا يحرم الله على عباده شيئاً لإعناتهم، بل لما فيه من ضرر عليهم.

فالأحكام إنما يستدل عليها بما يترتب عليها من نفي المضرات والإفضاء إلى المنافع، بينما صفات الله، كالقدرة، والإرادة، والعلم، والحكمة، والوحدانية، يستدل عليها بالآيات الكونية، وبالأدلة النظرية والعقلية.[3]

والأصل الذي لا ينازع فيه أحد أن الإنسان قد جبل على أن لا يعمل عملاً إلا إذا اقتنع أنه نافع وأن فعله خير له من تركه، وذلك شأنه في الترك أيضاً، ومن لا يعلم وجه الخيرية في شيء لا يعمل، ومن علم عمل حتماً.[4] وهدايات الإنسان الأربع، وهي الحس، والوجدان، والعقل، والدين، كافية لأن يعتقد أن كل خير نافع، وكل شر ضار. فتكاليف الشرع، إما عبادة أمرنا بالتقرب إلى الله تعالى بها وجوباً أو ندباً، وإما مفسدة نهينا عنها اتقاءً لضررها في الدين، كدعاء غير الله فيما ليس من الأسباب... أو لضررها في العقل أو الجسم أو المال أو العرض أو المصلحة العامة، وإما حقوق مادية أو معنوية أمرنا بأدائها إلى أهلها كالمواريث

(١) المرجع السابق، ج١، ص٤٧٠.

(٢) كما بينه الشيخ في تفسير آيته. انظر:

- المرجع السابق، ج٣، ص١٢٨.

(٣) المرجع السابق، ج٤، ص٧٨ وج١، ص٤٢٥.

(٤) المرجع السابق، ج٣، ص١٤٠ - ١٤٨.

والنفقات... أو أمرنا بالتزامها لضبط المعاملات كالوفاء بالعقود ...[١]

وطلب المنافع ودفع المضار ينبغي أن يكون من أسبابها العادية في العاديات، والشرعية في الدينيات، وهو الذي يصدق عليه وصف الرجاء، وهو توقع المنفعة من أسبابها، أما العدول عن هذه الأسباب فهو تمن وغرور.[٢]

٦- فهم أسرار شريعة الله:

يعد الوقوف على أسرار الشريعة وفهمها درجة عليا في فهم الدين والتعمق فيه، فبها يتفاوت الناس في معرفة الله وصفات كماله وجلاله تعالى أولاً، وفي معنى القرب منه واستحقاق رضوانه، وفي درجات التوبة إليه ثانياً،[٣] ذلك أن فهم هذه الأسرار يجلي مقاصد الخلق والتشريع.

ولهذا يضرب الحق سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ الأمثلة للناس لعلهم يعقلون، قال الشيخ: أي يفقهون أسرار الأحكام وفائدة الخضوع للشريعة.[٤] فالدين ما شُرع إلا من أجل الحكم، والأسرار التي وجب النفاذ إليها؛ لتجنب التقليد الأعمى، لهذا وصف رضا الكتب الفقهية التي لا تذكر الحكم والفوائد والمقاصد، ولا تربط الحكم بها ولا بالموعظة الحسنة المعينة على العمل به، وصفها بالجافة، وانتقد الفقهاء في مختلف المذاهب؛ إذ لا يولون عناية لمقاصد الأحكام وحكمها ومنافعها كما أولاها القرآن.[٥] وعزا عدم عمل الناس بما يعلمون إلى شيئين اثنين: الأول: معرفة الحكم دون الحكمة، فكثيرون لا تنفذ أفهامهم في أعماق الحكم فتصل إلى فقهه وسره، فتعلم علماً تفصيلياً ما وراء المحرم من الضرر لمرتكبه وللناس، وما وراء الواجبات والمندوبات من المنافع العامة والخاصة. والثاني معرفة الحكم دون الأسوة الحسنة في امتثاله.[٦]

---

(١) المرجع السابق، ج٩، ص٣٠٣.

(٢) المرجع السابق، ج٢، ص٣٢٠.

(٣) المرجع السابق، ج١، ص٤٧١ - ٤٧٢.

(٤) المرجع السابق، ج١، ص٣٥١.

(٥) المرجع السابق، ج٢، ص٣ و٤٥٣ وج٣، ص٧٦.

(٦) المرجع السابق، ج٢، ص٣٠.

وكل غفلة عن حكمة العمل غفلة عن فائدته، والغفلة عن فائدته انصراف عن روحه التي لا يقوم إلا بها.[1] فلله حكم وأسرار في تشريعاته كحكمة التدريج بالتكليف كما في آيات الخمر، فقد ربى سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ المدمنين عليها على الاقتناع بأسرار التشريع وفوائده؛ ليأخذوه بقوة وعمل.[2] وما نوه الله بمن نوه من أهل الكتاب إلا لهذه العلة، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ أُو۟لَٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِهِۦ﴾ [البقرة: ١٢١]، قال الشيخ رشيد: "أي يفهمون أسراره، ويفقهون حكمة تشريعه، وفائدة نوط التكليف به، لا يتقيدون في ذلك بآراء من سبقهم فيه."[3] فهم لتدبرهم للدين وفهم أسراره، وعلمهم بوجوب مطابقتها لمصالح المكلفين، يعقلون أن ما جاء به هو الحق الذي يتفق مع مصلحة البشر في ترقية أرواحهم، وفي نظام معايشهم فيؤمنون به. فلا حظ لمن يكتفي بمجرد التلاوة للكتاب من الإيمان؛ لأنه لا يفهم أسراره ولا يعلم هداية الله فيه كما قال تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا﴾ [الجمعة: ٥].

وضمن هذا الأصل يندرج فهم الشيخ للجزئيات في كلياتها، فمن ذلك مثلاً فتواه بعدم إفطار الصائم باستعماله للإبر الطبية مسترشداً بحكمة الصيام وغايته المتمثلة في تقوية الإرادة وغيرها مما سنذكره في بابه، وتساءل هل ستفوت هذه الحكم باستعمال هذه الإبر ما دامت لم تستعمل للتغذية والري، بل للتقوية، وهي ليست طعاماً ولا شراباً ولا وقاعاً، ولا تنافي حقيقة الصيام ولا حكمته.[4]

ومنها ما أفتى به رَحِمَهُ ٱللَّهُ من إباحة استعمال "السبيرتو"[5] مع أن العلماء يحرمونها ويعدّونها نجسة، وبنى حكم الإباحة على أنها ليست شراباً حتى يقيسوها على

(١) المرجع السابق، ج2، ص٢٨٧.

(٢) المرجع السابق، ج٢، ص٣٢٣.

(٣) المرجع السابق، ج١، ص٤٤٧.

(٤) رضا، **مجلة المنار**، مرجع سابق، مج ٣٠، ج٢، ص١٤٠.

(٥) هي مادة كحولية مذهبة للعقل عند تناولها، تحضر بها أدوية ومواد التطهير، وتدخل في كثير من الصناعات.

الخمر، ملتفتاً إلى حقيقة الخمر بينما وجه الضرورة والحاجة في "السبيرتو" يتجلى في حاجة كثير من الأدوية إليها، ودخولها في عددٍ من الصناعات ومواد التطهير، فلولاها لتعطلت أعمال عظيمة النفع، فيقع الناس في حرج.[1]

والإسلام هدى إلى وجوب القيام بالأعمال والآداب، مع مراعاة فوائدها ومنافعها، وفقه أسرارها، كما أسلفنا، وعظَّم أمر حسن النية في جميع الأمور، وحث عل طلب الحكمة في كل عمل، ولكن لا يعول على مجرد معرفة العلة والحكمة من أجل الامتثال، بل لا بد من تأثير مؤثر آخر يكون له السلطان الأعلى على النفس وهو الدين، وهو ما نبه عليه رضا في أكثر من موضع قطعا للطريق أمام جموح بعض العقلانيين، مما نفيد منه أن هناك أحكاماً كثيرة لم يهتد العلماء إلى حكمها، وما اهتدي إليه لم يرق كله إلى مرتبة اليقين، ويستأنس به للمزيد من التشبث بالعمل والإقبال عليه بنشاط.

٧- اكتفاء القرآن بأوجه العظة والاعتبار:

يركز القرآن الكريم، خصوصاً في قصص الأولين، على العظة والاعتبار، وما فيه فائدة في الحال والمآل.

فمن سننه ذكر القصص مقرونة بوجوه العبرة والموعظة بها وسنن الاجتماع فيها، ببيان النعم متصلة بأسبابها لتطلب بها، وبيان النقم متصلة بعللها لتتقى من جهتها.[2] فكل سوء أو ضر علم سببه أمكن اتقاؤه باتقاء سببه، ولذلك تجد للمنار وقفات في القصص القرآني مع هذه العبر، وأغلبها يصوغها على شكل قواعد، يستشهد بها لبيان عاقبة الظلم والكفر والفساد، وغير ذلك مما قصه الله من أخبار الأمم الماضية مع أنبيائهم ورسلهم.[3]

---

(١) المرجع السابق، مج١، ص٧٧٤.

(٢) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج١، ص٣٢٧.

(٣) انظر مثلاً:

- المرجع السابق، ج١١، ص٤٦٣.

وعلى هذا فبيان معنى وحدة الأمة واعتبار أن كل ما يبلوها الله به من الحسنات والسيئات، وما يجازيها به من النعم والنقم، إنما يكون لمعنى موجود فيما يصح أن يخاطب اللاحق منها بما كان للسابق كأنه وقع به، ليعلم الناس أن سنة الله في الاجتماع الإنساني أن تكون الأمم متكافلة، يعدّ كل فرد منها سعادته بسعادة سائر الأفراد، وشقاءه بشقائهم ويتوقع نزول العقوبة به إذا فشت الذنوب في الأمة، وإن لم يوافقها هو.[1] أما البحث عما عدا العظة والاعتبار فعده الإمام عبده فضولاً لا يحتاج إليه لفهم معنى، ولا لمزيد عبرة، ولو علم الله فيه خيراً لبينه. أما ما سيقت القصة من أجله، فهو الذي يجب البحث فيه، واستخراج العبرة من قوادمه وخوافيه.[2]

فالرزق المذكور، مثلاً، في قصة مريم حين يدخل عليها زكرياء عَلَيْهِمَا السَّلَامُ، علق عليه الإمام بأن القصة سيقت بكاملها، لتقرير نبوة النبي ﷺ الذي أنكر المشركون رسالته بدعوى أنه بشر، وأنكرها أهل الكتاب احتكاراً منهم لفضل الله.[3]

وبهذا يلفت الانتباه إلى السياق الذي ترد فيه القصة، لتفهم في إطاره، ويتفادى الانجرار إلى البحث في أذيالها مما لم يثبت بنص صحيح، ولا له قصد صريح، فتفقد القصة رسالتها وأهميتها، وهو ما يتعالى عنه الأسلوب القرآني.

إن مواعظ القرآن وعبره تستلهم من بصائره التي تتلألأ بين آيه في أغلب سوره. فما أهينت الأمة، وديست كرامتها، وصارت هدفاً للغزاة من الأعداء قديماً وحديثاً إلا لعدم اعتبارها بالتاريخ، فالتعثر سببه جهل المتأخر بما كان عليه المتقدم. فهذه الأمة أمة واحدة، وإن اختلفت ديارها وتعددت أجناسها. ولا يمكن أن تعرف حقيقتها إلا بعد معرفة تاريخها الماضي، والاعتبار بالأمم قبلنا.[4] فما آل إليه أمر الأمة سببه ترك الأسباب، وعدم الاعتبار بمن سبق.

(١) المرجع السابق، ج١، ص٣٢٢.

(٢) المرجع السابق، ج٣، ص٢٤١.

(٣) المرجع السابق، ج٣، ص٢٩٦.

(٤) المرجع السابق، ج١، ص١٤٤ و٣١٠ فما بعدها.

وهكذا إذا أمعنا النظر في المنار نجده عقب كل قصة أو خبر يتحرى من ثناياهما الخلوص إلى عبرة تفيد الأمة في واقعها، ويتلمس وجه المقارنة بينها وبين الأمة المخبر عنها، ولا تأسره التفاصيل، ليبحث عنها.

٨- ربط الأسباب بالمسببات:

يظل موضوع ربط الأسباب بمسبباتها في أحكام الشارع وأفعاله، وكذا في أفعال المكلفين على حد سواء، موضوعاً مقاصدياً، فالسبب كما يقول صاحب المنار: "إنما يقصد لأجل غيره، والمسبب هو المقصود لذاته."[١] ويجب على المكلف بذل الجهد والطاقة في العمل بما يستطيع من الأسباب حتى لا يبقى في الإمكان شيء، مع الاعتقاد "بأن الأسباب كلها من فضل الله علينا ورحمته بنا؛ إذ هو الذي جعلها طرقا للمقاصد، وهدانا إليها بما وهبنا من العقل والمشاعر."[٢]

ووضع الأسباب، كما يقول الشاطبي، يستلزم أيضاً قصد الواضع، وهو الله تعالى، إلى المسببات.[٣] والإسلام، كما يقدمه المنار،[٤] دين الفطرة لا دين الخوارق، فلا بد فيه من التزام الأسباب الظاهرة، ومراعاة السنن الإلهية في الاجتماع البشري. والمطلوب من الإنسان أخذ الأهبة والعدة لإقامة سنن الله تعالى في خلقه؛ إذ جعل الأسباب مفضية إلى المسببات، وهو الفاعل المسخر للسبب والمسبب، والموفق بينهما.

و كل عمل يعمله الإنسان تتوقف ثمرته ونجاحه على حصول الأسباب التي اقتضت الحكمة الإلهية أن تكون مؤدية إليه، وانتفاء الموانع التي من شأنها بمقتضى الحكمة أن تحول دونه،[٥] فلا يستنكر على الباري الحكيم الذي وضع سنن ارتباط الأسباب بالمسببات في عالم الحس أن يوفق بينها وبين سننه الخفية في إقامة ميزان

---

(١) المرجع السابق، ج٤، ص٤٢٠.

(٢) المرجع السابق، ج٢، ص٦٦.

(٣) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، ج١، ص١٩٤.

(٤) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٤، ص١١٨.

(٥) المرجع السابق، ج١، ص٥٨.

القسط في البشر، لهدايتهم إلى ما به كمالهم من طريق العلوم الحسية التي يفيدونها من النظر والتجربة، ومن طريق الإيمان بالغيب الذي يرشد إليه الوحي الإلهي. فهو سبحانه يوفق أقداراً لأقدار، فيجمع بين السبب ومسببه، وأمور أخرى تسوقها أسباب خاصة بها لحكمة وراء تلك الأسباب.[1] ثم إن انتفاع الناس بعضهم ببعض في الدنيا، إنما يكون بمقتضى سنن الله تعالى في الأسباب والمسببات.[2]

وهداية القرآن توجب العمل والأخذ بالأسباب، وهي ضرورة من ضرورات النهضة الإسلامية. وقد بلغ البشر الآن بالعلم والعمل الكسبيين، من المنافع ودفع المضار، ما لم يعهد مثله لأحد من الخلق قبلهم، لا الأنبياء ولا غيرهم؛ لأن الأنبياء لم يبعثوا لهذا، إنما بعثوا لهداية الناس إلى معرفة الله وعبادته وتهذيب أخلاقهم بها، أما منافع الدنيا فلا تطلب منهم أحياءً ولا أمواتاً، وإنما تطلب من أسبابها. وما وراء الأسباب لا يقدر عليه إلا الله عز وجل.

فقد مكن الله للناس من جميع الأسباب التي يهتدون باستعمالها، لما فيه خيرهم ومنافعهم من الأعمال الاختيارية الموصلة إلى سعادة الدنيا والآخرة، ولذلك نُهينا عن ترك الأسباب، وتنكب سنن الله تعالى في الخلق، ولو بدعوى التوكل؛ لأن ذلك جهل بالله وبدينه وبسننه، فواجب على الإنسان أن يسعى في تدبير أمور نفسه بحسب ما علمه من سنن الله تعالى في نظام الأسباب وارتباطها بالمسببات، معتقداً أنها لم تكن كذلك إلا بتسخير الله لها، ما يعقل منها وما لا يعقل.[3]

وكون الشيء بعيداً عن الأسباب المعتادة، والأمور المعهودة والسنن المعروفة لا يقتضي أن يكون محالاً يجزم بعدم وقوعه، وبكذب المخبر به مع قيام الدليل على صدقه، وإنما غايته أن يكون الأصل فيه عدم الثبوت، فيتوقف ثبوته على الدليل الصحيح.[4]

---

(١) المرجع السابق، ج٤، ص٧٧.

(٢) المرجع السابق، ج١، ص٤٩٢.

(٣) انظر على سبيل المثال تناول الشيخ لهذه المسألة في:

- المرجع السابق، ج٤، ١١٩ وج٦، ص٤٥٩ وج٩، ص٥٩٣.

(٤) المرجع السابق، ج١١، ص٢٤٢.

ومن رحمة الله بالإنسان هدايته إلى السنن الحكيمة التي يجري عليها في أفعاله، فإذا أصابه مكروه بحث في سببه واجتهد في تلافيه من السنة التي سنها الله تعالى لذلك.[1] فلجميع أفعال البشر الاختيارية غايات وآثار اضطرارية تفضي وتنتهي إليها بطبيعتها بحسب نظام الأسباب والمسببات؛ إذ لا فرق بينها وبين الإسراف في الشهوات مثلاً، المفضي إلى أمراض في الدنيا.

ومن ضمن هذه الأسباب أسباب النزول، فلا بد للمتعامل مع النص القرآني من الإلمام بالظروف والمناسبات، والأحداث التي رام النص الشرعي تعديلها وإصلاحها على مراحل متدرجة، وهو ما يسهل أمر تفهمه، وإدراك غاياته ومقاصده، فالشارع الحكيم يربط بين نصوص الوحي بأسباب ومناسبات، لا على أنه إذا انعدم السبب انعدم النص وما يحمله من معنى، كما ذهب إليه بعضهم،[2] إنما هذا الربط اقتضاه المنهج التربوي التعليمي في التغيير والإصلاح، وكأن تلك المناسبات والأسباب نماذج للوضع المستهدف بالتغيير والمعالجة، فأهدافه ومقاصده أبعد مما يتصور، فهي تتمثل في إصلاح الفرد والمجتمع عقائديا، وفكرياً، وتربوياً، واجتماعياً، واقتصادياً، وسياسياً، كما سيوضحه لنا المنار لاحقا. وتفاديا لهذا اللبس يفضل بعضهم استعمال المناسبة بدل السبب؛ لأن المناسبة تعني الجو الذي ورد فيه النص، ولا تأثير له فيه وجوداً أو عدماً، فهي تعني الموافقة والملاءمة، والسيد رشيد رضا يوظفهما معاً.

ومن أبرز فوائد معرفة أسباب النزول معرفة وجه الحكمة الباعثة على تشريع الحكم، كحكمة التدريج بالتكليف كما في آيات الخمر.[3] ولهذا ينبه الشيخ على

---

(١) المرجع السابق، ج١، ص٤٢٧ وج١١، ص٤٦٣.

(٢) ممن يرى أن النص الشرعي مثله مثل النص البشري، وفي أحسن الأحوال عدّوها أسباباً تاريخية خاضعة لظروف معينة؛ إذ تجري عليها النسبية، فبتولي تلك الظروف يجب تولي النص معها وهذه وجهة نظر العلمانيين الذين يقولون بـ"تاريخانية" النص القرآني، وتعرف الآن رواجاً في صفوف "نخبهم المثقفة" والهدف منها واضح مكشوف، هو: المروق من الدين، ورفض مبدإ الاستمرارية للهدي الإلهي.

(٣) انظر ما قاله الشيخ عنها في:

- المرجع السابق، ج٢، ص٣٢٢.

أهميتها في معرفة الأحكام؛ لأن معرفة الوقائع والحوادث التي نزل فيها الحكم تعين على فهمه وفقه حكمته وسره.[1] وعدّ النظر في الأسباب، وإدراك الحكم والأسرار، من سمات العقلاء الذين يميزون بين المنافع والمضار، ويستدلون بها في الآيات من الإتقان والإحكام، والسنن التي قام بها النظام على قدرة مبدعها، وحكمته، وفضله، ورحمته، وهم الذين ما فتئ القرآن يلفت نظرهم إلى آياته في الأنفس والآفاق:

﴿كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْأَيَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [الروم: ٢٨].[2] غير أنه تجدر الإشارة إلى أن السيد رشيد ينتقد المبالغة في التوسع في سبب النزول، بالقول إن لكل آية سببا مستقلاً، وانتقاده من ناحيتين: الأولى ضعف الرواية؛ إذ إن كثيراً منها لم تثبت صحته. والثانية بعثرة النص القرآني بتمزيق الطائفة الملتئمة من الكلام، وتفكيك الآيات وفصل بعضها من بعض، وجعل القرآن عضين.[3] فهو يكتفي من هذه الأسباب بما يبرز مقاصد الآية أو السورة، أو مقصداً من مقاصد التشريع؛ لأن من مزايا تفسير المنار، الاتجاه نحو التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ولكن دون إغفال الاهتمام بمعرفة مقتضى أحوال العرب وعاداتها في الأقوال والأفعال، ومجاري تلك الأحوال زمن التنزيل متأثراً في ذلك بالإمام الشاطبي.

وما قيل عن أسباب النزول يقال عن أسباب ورود الحديث. فكلها ضوابط منهجية في التعامل مع النص الشرعي.[4] فعدم إغفال الوقائع التاريخية -في سير

---

(١) انظر مثلاً:

- المرجع السابق، ج٢، ص٥٦.

(٢) المرجع السابق، ج٢، ص٦٣. والآية تكررت بهذه الصيغة، وبصيغة ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ في أكثر من سورة: [الرعد: ٤] و[النحل: ١٢] و[الروم: ٢٤]. وبصيغ قريبة في [البقرة: ١٦٤] و[النحل: ٦٧] و[العنكبوت: ٣٥] و[الروم: ٢٨] و[الجاثية: ٥].

(٣) المرجع السابق، ج٢، ص١١.

(٤) سانو، قطب مصطفى. "ضوابط منهجية للتعامل مع النص الشرعي"، **مجلة الكلمة**، منتدى الكلمة للدراسات والأبحاث، العدد (٣١)، ربيع (١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م)، ص٨٠ - ١١٣.

الدعوة إلى الإسلام- في تفسير الآيات التي نزلت فيها من الأسس التي قامت عليها طريقة المنار، لتحقيق الغاية ذاتها.

غير أن أسباب النزول، وإن كانت لها هذه الأهمية، وتؤدي هذه الوظيفة، فلا ينبغي أن تحول دون فهم القرآن في إطلاق أحكامه وعمومها، فهي تعين على الكشف عن أحوال وظروف التنزيل، إلا أن معاني الآيات لا تنحصر فيمن نزلت فيهم، ولهذا يتكرر ذكر الحكمة من إطلاقات القرآن في المنار.[1]

وما قيل عن أسباب النزول والورود، يقال عن المناسبة بين الآيات والسور، فقد كان السيد رشيد يوظف سياق القصص القرآني مثلاً، وما يتضمنه من أخبار وتشريعات، لتقرير ما يرد بعدها من أحكام؛ أي على أن تلك مقدمات ووسائل، وهذه نتائج ومقاصد، فالحديث مثلاً عن نسيان أهل الكتاب بعض ما أنزل إليهم، وتحريفهم للبعض الآخر، القصد منه أن لا نركن إلى ما هو متداول بين أيديهم، ولا نثق بهم ونصدقهم.[2]

٩- توجيه خطاب التكليف إلى القصود أمراً ونهياً:

وقف المنار كثيرا عند أنواع الخطاب التكليفي، ليبرز تعلقه بقصد المكلف أكثر من ارتباطه بفعله أو قوله، أمراً أو نهياً، فقوله تعالى مثلا: ﴿لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ ﴿٢٩﴾﴾ [النساء: ٢٩]، معناه في المنار: لا تقصدوا إلى أكل أموال الناس بالباطل، ولكن اقصدوا أن تربحوا بالتجارة، وإن كان الوعيد مقروناً بالأمرين معا، وهما أن يقصد الفاعل العدوان، وأن يكون فعله ظلماً في الواقع والأمر نفسه، بل حتى الكبائر التي أورد لها تعاريف، وذكر اختلاف العلماء حولها وضوابطها المميزة لها عن الصغائر، رجح كونها كبائر بوصف قصد فاعلها، وشعوره عند

---

(١) انظر مثلاً:

- رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٤، ص٦٢ و٢٥٨ و٣٠٥ و٣٠٧ و٣٢٣ و٤٢٤.

(٢) المرجع السابق، ج٦، ص٤١٠ - ٤١٢.

اقترافها وعقبه، لا في ذاتها وحسب ضررها، كما أن مسألة تكفير السيئات، وعدم المؤاخذة عليها في الآخرة تتعلق بمقاصد النفس وقوة الإيمان وسلطان القلب، وقد اتفق الإمامان في هذا التأويل للخطاب بتقدير المحذوف الذي هو القصد.[1]

وقد نوافقهما أو نختلف معهما في هذا التحليل؛ لأن أفعال العباد ليست في درجة واحدة، لكن يبقى حضور التحليل المقصدي موجهاً ومؤثراً في فكرهما.

رابعاً: تعليل الأحكام وتقصيدها

١- أهمية التعليل:

التعليل في اللغة مصدر علل؛ أي ذكر العلة، وتطلق على المرض، والسبب، والحدث الذي يشغل صاحبه عن حاجته، وفي المثل "لا تعدم الخرقاء علة،"[2] والعلة عبارة عن معنى يحل بالمحل فيتغير به حال المحل بلا اختيار، وقيل: هي ما يتوقف عليه وجود الشيء، ويكون خارجاً مؤثراً فيه.[3] وقد وردت في المنار بهذا المعنى: "علة تأثير أسباب ترك الهدى من بعد تبينه، كالحسد، والبغي، وحب الرئاسة، والكبر، والشهوة الغالبة على العقل، والعصبية للجنس، بصفة عامة اتباع هوى النفس، علة هذا التأثير هي ضعف النفس ومرض الإرادة بجريان صاحبها من أول نشأته على هواه، وعدم تربيتها على ما لا تحب في العاجل لأجل الخير الآجل."[4]

وقد ميز الجرجاني بين أنواع من العلة، وهي الغائية، والصورية، والفاعلية، والمادية،[5] والأولى هي المتصلة بموضوعنا أكثر؛ أي الغائية، وهي ما يوجد الشيء

---

(١) المرجع السابق، ج٥، ص٤١ و٤٥ و٥١.

(٢) الفيروزبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب. **القاموس المحيط**، تحقيق: مكتب تحقيق التراث، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٨، ٢٠٠٥م، ج١، ص٨٧٩.

(٣) الجرجاني، **التعريفات**، مرجع سابق، باب العين، ص١٥٤.

(٤) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٥، ص٤١٦.

(٥) الجرجاني، **التعريفات**، مرجع سابق، ص١٥٤ فما بعدها.

لأجله.[1]

والتعليل في اصطلاح أهل المناظرة تبيين علة الشيء وإثباته بالدليل، ويطلق عندهم أيضاً على ما يستدل فيه بالعلة على المعلول، ويسمى برهانا لـمّيّاً،[2] ويعرفه صاحب التعريفات بأنه ثبوت المؤثر لإثبات الأثر.[3]

وإذا كانت العلة عند الأصوليين هي ما شرع الحكم عنده تحقيقا للمصلحة، مع اختلافهم هل هي المؤثر بذاته في الحكم، أم بجعله تعالى لا بالذات،[4] فإن التعليل هو بيان وجه الحكمة والمصلحة والعلة في الحكم الشرعي.

فلتنضبط الأحكام وتطرد، وتستقر أوامر التشريع وتتضح، ويستقيم التكليف، لا بد من ربطها بعللها.

ويعد التعليل الركن البارز من أركان الفكر المقاصدي وأصلاً عظيماً من أصوله، وهو المدخل الرئيس لمن أراد الولوج إلى هذا العلم، فهو روح علم المقاصد وقلبه النابض؛ والمنحى التعليلي هو المنطلق الأساس للفكر المقاصدي، والمنحى المقاصدي منحى ثابت، وأصل في هذه الشريعة الخاتمة.[5]

---

(١) ويعبر عنها المناطقة بقولهم: العلة الغائية أو الغاية. وقد يعبر عنها بقولهم: "ما له الوجود"؛ أي: التي لأجلها وجد الشئ وتكوّن، كالجلوس للكرسي والسكنى للبيت.

(٢) شلبي، **تعليل الاحكام عرض وتحليل لطريقة التعليل وتطوراتها في عصور الاجتهاد والتقليد**، مرجع سابق، ص١٢. والبرهان اللمّي ما كان فيه الأوسط علة لثبوت الأكبر للأصغر.

(٣) الجرجاني، **التعريفات**، مرجع سابق، ص٦١.

(٤) الزحيلي، **أصول الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ج١، ص٦٤٦.

(٥) ولهذا يرفض بعض المهتمين بالمقاصد، كالدكتورين: طه جابر العلواني، وأحمد الريسوني، القول بفكرة التعبد بمعنى اللامعقول، فهي لا تنتمي إلى الإسلام، ولا تقبل بين المسلمين على حد تعبير الدكتور العلواني. انظر:

- الرفاعي، عبد الجبار (محرراً). **مقاصد الشريعة**، دمشق وبيروت: دار الفكر ودار الفكر المعاصر، ط١، (١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م)، ص٦٧.

وكل من تتبع تعليل الأحكام، ومسالك هذا التعليل، وأقسامه، وآثاره، لا شك أنه يقر بذلك. وعلل الأحكام، كما قال الشاطبي، تدل على قصد الشارع فيها، فحيثما وجدت اتبعت.[1] فنظرية المقاصد، إنما تستند، استناد الفرع إلى أصله، إلى قضية "تعليل أفعال الله بالأغراض" التي تعد تأسيساً منطقياً لها. فدون التعليل إذن، تنهار هذه النظرية؛ لأن القول بالمقاصد يتضمن بالضرورة القول بالتعليل.

والتعليل يمكن وصفه بحبل السرة بين المقاصد وعلم أصول الفقه، وهو ما يفسر محاولة بعضهم قطعه بعد استقلال المقاصد، واكتمال بنائها، واستوائها على سوقها. ونظرا لهذه الأهمية للتعليل ارتأيت تخصيصه بموضوع مستقل.

فلكي يتسع صدر الشريعة لما يجد من الحوادث والنوازل لا بد من فتح باب الاجتهاد، وذلك ببذل الوسع في استنباط الأحكام الشرعية من عبارات النصوص وإشاراتها، والبحث عن علل الأحكام التي لم ينص عليها لتوسيع دائرتها، وهنا تأتي أهمية التعليل الذي وصفه المرحوم محمد مصطفى شلبي بأنه "نقطة الارتكاز في محور دائرة الاجتهاد والاستنباط، وعلى فهمه تتوقف معرفة سر التشريع، وبالوقوف على حقيقته تنجلي مدارك الأئمة ويظهر بهاء الشريعة... ومنه يبتدئ طريق الإصلاح وعلى ضوئه يسير المصلحون."[2] ثم إن الطباع منقادة بسرعة إلى الحكم المعلل، ولهذا يرجح النص المشتمل على الحكم والعلة، عند التعارض، على المشتمل على الحكم المجرد عن علته.

ومن سنن القرآن الكريم، كما وضح السيد رضا، وأشير إليه من قبل، أنه يبين العقائد بدلائلها، والأحكام مؤيدة بحكمها وعللها، فيستدل بالآيات الكونية والأدلة النظرية والعقلية على قضايا العقيدة، وعلى الأحكام العملية بما يترتب عليها من جلب المنافع ودفع المضار.

---

(١) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، ج٢، ص٣٩٤ وج٣، ص١٥٤.

(٢) شلبي، **تعليل الأحكام عرض وتحليل لطريقة التعليل وتطوراتها في عصور الاجتهاد والتقليد**، مرجع سابق، ص٤ – ٥.

وإيماننا بالله تعالىٰ يقتضي، أن نومن بأن له تعالىٰ في آياته حكماً جلية أو خفية، وأن ما منحنا إياه من العقل والشرع يأبيان علينا أن نثبت وقوع شيء في الخلق علىٰ خلاف نظام التقدير، وسنن التدبير إلا ببرهان قطعي، يشترك العقل والحس في إثباته وتمحيصه، وأنه لا بد أن يكون وقوعه لحكمة بالغة لا عن خلل وعبث، وأن ما خفي علينا من حكمه، كسائر ما يخفىٰ علينا من أمور خلقه، نبحث عنهما لنزداد علما بكماله، ونكمل به أنفسنا بقدر استطاعتنا.[1]

هذا في مجال الخلق والتكوين، أما في مجال التشريع فكلما خلا الحكم من حكمة تشريعه، ولم يقترن بشيء من الترغيب والترهيب فإنه لا يحدث للناس عظة ولا ذكرىٰ، ولا يبعث في القلوب هداية ولا تقوىٰ، وهو المقصود من تشريعه.[2]

وهكذا نجد في المنار ربطاً وثيقاً بين معرفة العلل والحكم والمقاصد، وازدياد معرفة العبد بربه والخوف منه، وارتقاء درجته في العلم، فهو لم يبحث عن العلل، أو يتتبع الأسرار، أو يستنبط الحكم، لمجرد فضول معرفي، أو استمتاع فكري، بل لما لهذا كله من أثر في نفوس غير المؤمنين، فيقتنعوا بحقية هذا الدين ويزول ارتيابهم، وفي نفوس المؤمنين؛ ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم.

وتعليل الأحكام بنفسه معلل في المنار، فهو لبيان مكانة الأمة المحمدية التي أعطيت كل أصل ديني بدليله وحكمته، والثبات، كما يقول رضا، إنما يكون لمن فقه الشيء، وعرف سره وحكمته.[3]

فهذا هو العلم الحقيقي، والفهم الحقيقي، والفقه الحقيقي، والحكمة بعينها؛ أي العلم الذي له ثمرة، والفهم الذي له أثر إيجابي، والفقه الذي له قيمة وينتج عملا، والحكمة التي تعصم من الزيغ والضلال.

---

(١) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج١١، ص٢٤١.

(٢) المرجع السابق، ج٢، ص٣٩٨.

(٣) انظر الحكم والعلل من تحويل القبلة في:

- المرجع السابق، ج٢، ص٧.

٢- علاقة مسألة التعليل بمسألة الحسن والقبح:

إن مسألة التعليل متفرعة عن مسالة الحسن والقبح العقليين للأشياء التي يعود الاختلاف فيها بين المذاهب إلى القرون الأولى للهجرة. فالمعتزلة ذهبوا إلى أن للأشياء حسنا وقبحا عقليين، والأحكام الشرعية إنما جاءت على وفقها وتبعاً لها؛ أي إن العقل يدرك الحسن أو القبح اللذين في الأفعال، مما يستلزم الثواب أو العقاب ولو لم يثبتا بالشرع، وأوجبوا على الله فعل الأصلح في عقولهم، ويحرمون عليه من جنس ما يحرمون على العبد. فأفعال الله تعالى، في نظرهم، إما مستحيلة الوقوع؛ لأنها قبيحة عقلاً، أو واجبة يجب أن يفعلها؛ لأنها حسنة.

فمسألة التعليل، إذن، منبثقة من هذه الزاوية، زاوية الحسن والقبح؛ لأن الفعل المعلل الذي يقصد فاعله لغرض حسن من ورائه، هو فعل حسن، ومن ثم وجب أن تكون أفعال الله تعالى ذوات علل وأغراض، والعكس صحيح؛ أي إن الخالية من الغرض، إنما هي ضرب من العبث، والعبث من الأصول المقبحة عندهم،(١) فيستحيل أن يخلو فعله تعالى عن غرض وحكمة.

والحكمة عند المعتزلة كل فعل فيه نفع، إما للفاعل وإما لغير الفاعل، والسفه كل فعل خلا عن المنفعة، إما للفاعل وإما لغير الفاعل.(٢)

وعن هذه المسألة فرَّعوا كون الأحكام معللة بمصالح العباد في القصد التشريعي، لا في القصد الخلقي أو التكويني، ولا يمكن العدول عن أصل المصلحة والمفسدة. ويمكن تلخيص فلسفة الاعتزال إزاء هذه المسألة في محاور ثلاثة:

- الأفعال إما حسنة بذواتها، أو بوجوه محسنة، وإما قبيحة بذواتها، أو بوجوه

---

(١) الهمذاني، القاضي أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد. **المحيط بالتكليف**، جمع: الحسن بن أحمد بن متويه، تحقيق: عمر السيد عزمي، مراجعة أحمد فؤاد الأهواني، القاهرة: المؤسسة المصرية العامة، (د. ت.)، ص٢٣٦ - ٢٣٩.

(٢) النسفي، أبو المعين ميمون بن محمد. **تبصرة الأدلة في أصول الدين**، تحقيق: كلود سلامة، دمشق: المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، ١٩٩٠ و١٩٩٣م، ج١، ص٣٨٥ وج٢، ص٦٦٤.

مقبّحة.[1]

- العلم بالأصول الجامعة لصور القبح، وصور الحسن علم ضروري.

- العلم بهذه الأصول ضرورة عقلية.

وقريب من مذهبهم هذا مذهب الماتريدية اللذين أثبتوا الحسن والقبح في الأشياء بالعقل، إلا أنهم لا يحكمونه قبل مجيء الشرع. ويمكن التمييز في مذهبهم بين رأيين: الأول لأبي منصور الماتريدي وعلماء سمرقند، وجماعة من علماء العراق، وهو أن العقل يحسن ويقبح في ما كانت دلائله ظاهرة في الآفاق، كالإيمان بالله تعالىٰ وحسن العدل، وقبح الظلم. فالعقل يدرك، وبصورة مستقلة، حسن الإيمان بالله تعالىٰ، وقبح الكفر به، ويوجب الحكم أيضاً. فهو متفق في هذا مع المعتزلة، أما ما كانت دلائله غير ظاهرة في الآفاق، فالعقل يدرك الحسن والقبح إلا أنه لا يوجب الحكم، بل الحكم فيها موقوف علىٰ ورود الشرع. أما الرأي الثاني فهو لأهل بخارىٰ من الحنفية فالذين ذهبوا إلىٰ أن العقل يدرك حسن الأفعال وقبحها، إلا أن ذلك لا يستلزم حكماً من الشارع، بل الحكم موقوف علىٰ ورود الشرع، وبناء علىٰ ذلك لا يستلزمان الثواب والعقاب، من غير تمييز بين ما كانت دلائله ظاهرة أولاً.[2]

---

(١) لأن داخل دائرة الاعتزال توجد مدرستان، بغدادية وبصرية، مذهب الأولىٰ أن الحسن والقبح في الأفعال ذاتي، ومذهب الثانية أنهما أثران لوجوه تقع بها الأفعال. انظر:

- الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم. **الملل والنحل**، تحقيق: محمد سيد كيلاني، بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٤هـ، ج١، ص٥٤.

(٢) ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد. **المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة**، القاهرة: المطبعة الأميرية، ١٣١٧هـ، ص٥١ فما بعدها. وانظر أيضاً:

- البزدوي، أبو اليسر محمد بن محمد بن عبد الكريم. **أصول الدين**، تحقيق: هانز بترلانس، القاهرة: مطبعة عيسىٰ البابي الحلبي، ١٩٦٣م، ص٢٠٧ - ٢٠٨.

- الجصاص، أحمد بن علي الرازي. **الفصول في الأصول**، تحقيق: عجيل جاسم النشمي، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، (١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م)، ج٤، ص٦٩ - ٧٠.

- المطيعي، محمد بخيت. **سلم الوصول لشرح نهاية السول**، بيروت بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٢م، ج١، ص٨٢ - ٨٧.

ويعرف الماتريدية الحكمة في الفعل بما له عاقبة حميدة، والسفه بما خلا عنها.[1]

أما الأشاعرة فقد ذهبوا إلى أن الأشياء لا توصف لا بالحسن ولا بالقبح لذاتها، بل حسب الموافقة أو المخالفة للأغراض في تعارف الناس، أو حسب حكم الله فيها في اصطلاح الشرع.[2] وكان موقفهم هذا رد فعل على مقولة المعتزلة، فعمدوا إلى تحطيم فكرة "الذاتية"، وفكرة "الوجوه" الاعتزاليتين، وعادوا بالحسن والقبح إلى علة أخرى خارجة عن الفعل، هي الشرع الذي يأمر بالفعل فيصير حسنا، أو ينهى عنه فيصير قبيحا. لكن هذا الأصل لا ينطبق عندهم على كل معاني الحسن والقبح في الأفعال، فمن المعاني التي يتفقون مع المعتزلة في استقلال العقل بإدراكها، حتى ولو لم يرد بها الشرع: الحسن والقبح؛ بمعنى الكمال والنقص، كالعلم والجهل، والحسن والقبح؛ بمعنى موافقة الغرض ومخالفته كالعدل والظلم.

ومن أدلتهم على ما خالفوا فيه المعتزلة:[3]

- أن أفعاله تعالى لو كانت معللة بأغراض لكان ناقصاً بذاته مستكملاً بغيره، فلا يصلح غرضاً للفاعل إلا ما هو أصلح له، فيكون قد كمل بعد نقصان بتحقيق ذلك الغرض.[4]

- ولو كانت كذلك لما صح أنه تعالى خالق لجميع الأفعال والتالي باطل، والغرض من شأنه، كما يدل عليه دليل الملازمة، أن يتبع الفعل الذي هو

(١) النسفي، **تبصرة الأدلة في أصول الدين**، مرجع سابق، ج١، ص٣٨٥.

(٢) البوطي، محمد سعيد رمضان. **ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٤، ١٩٨٢م، ص٨٨ - ٨٩.

(٣) كالأفعال التي يمدح فاعلها أو يذم في الدنيا، ويثاب أو يعاقب في الآخرة، فهي لا يعرف لها العقل، عند الأشاعرة، حسناً ولا قبحاً إلا عن طريق الشرع.

(٤) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. **الأربعون في أصول الدين**، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٨٦م، ص٣٥٠.

علة له دون أن يتعلق الكسب بذاته.[1]

- وأن هذا يتناقض مع إرادة الله وقدرته المطلقتين، فهو يفعل ما يشاء، وفعَّال لما يريد.

بينما استدل القائلون بالتعليل، إلىٰ جانب ما ذهبوا إليه من التحسين والتقبيح العقليين، بنصوص كثيرة من القرآن والسنة ظاهرها التعليل، كقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريات: ٥٦] وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ﴿٥﴾﴾ [البينة: ٥]، وبأن أفعاله تعالىٰ لو لم تكن معللة بمصالح الخلق للزم من ذلك العبث، والله تعالىٰ منزه عنه، وهو واضح البطلان.[2]

ومع هذا التباين في الرأي لهذه المسألة نجد أن الفرقتين تتفقان علىٰ عدم جواز تكليف ما لا يطاق.

وأن الأشاعرة النافين لتعليل أفعال الله في أصول الدين، لم يجدوا بُدّاً في أصول الفقه لأن يقبلوا التعليل للأحكام في مبحث القياس،[3] وإلا فكيف يستقيم لهم دون العلة، وهي أهم ركن فيه. وتلافياً لهذا الاعتراض قال عنها الجويني: هي أمارة في مسلك الظن، وقال الغزالي، والآمدي:[4] إنها المؤثر بإذن الله والباعث علىٰ الحكم،

(١) لمزيد من التوسع انظر:

- الجرجاني، علي بن محمد بن علي الحسيني. **شرح المواقف**، تحقيق: محمود عمر الدمياطي، بيروت: دار الكتب العلمية، (١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م)، ج٨، ص١٨٢ - ٢٠٠.

(٢) المرجع السابق، ج٨، ص٩٠. وللتوسع انظر:

- الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد. **المواقف في علم الكلام**، بيروت: عالم الكتب، ١٩٧٠م، ص٣٣٠ فما بعدها.

(٣) وهذا التناقض ظهر عند متأخري الأشاعرة كالجويني، والغزالي في بعض كتبه، والآمدي في الإحكام، والشهرستاني في الإقدام، والفخر الرازي في بعض كتبه.

(٤) الآمدي، علي بن محمد. **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق: السيد الجميلي، بيروت دار الكتاب العربي، ط١، (١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م)، ج٣، ص٢٣٣. وانظر أيضاً:

- الغزالي، **المستصفىٰ في علم الأصول**، مرجع سابق، ص٣١٣.

وقال الرازي، والبيضاوي: إنها مجرد معرف للحكم؛ أي أمارة عليه لا غير، وإن كان الرازي غير واضح في مناقشته للمسألة؛ إذ لوحظ عليه نوع من التناقض، فمرة يقول إن المناسبة تفيد ظن العلية، ومرة ينكر تعليل أحكام الله بالعلل والأغراض.[١]

وكذا اضطرب تنظير الآمدي لقضية التعليل بين الكلام والأصول، فإن رفضه في الكلام فإنه عاد في الأصول ليدافع عنه؛ ويتبناه، ويقر أن الأحكام إنما شرعت لمقاصد العباد، أما أنها مشروعة لمقاصد وحكم فيدل عليه الإجماع والمعقول "فلو كان التكليف بالأحكام لا لحكمة عائدة إلى العباد، لكان شرعها ضرراً محضاً، وكان ذلك بسبب الإسلام، وهو خلاف النص."[٢] والحكمة في الفعل وقوعه على قصد فاعله، والسفه فيه وقوعه على خلاف قصد فاعله.[٣]

فلدى الأشاعرة، إذن، المقاصد والعلل غائبة على صعيد الخلق والإيجاد، حاضرة على صعيد الأمر والتشريع، مع أن الخلق والتشريع كليهما من الله.

ومهما قالوا في تعريف العلة، فإن ردودهم لا تقوى على منع الاعتراض السابق؛ لأن حتى محاولتهم التمييز بين العلة والحكمة لم يزل الغموض لوجود تقارب في مدلوليهما[٤] فنبهوا على أن الحكمة وصف ذاتي للفعل الإلهي، بينما العلة، بمعنى الغرض، منتفية عنه جملةً وتفصيلاً. وعلى الأقل هنا يتفقون مع المعتزلة في ثبوت الحكمة في أفعاله تعالى.

أما موقف الماتريدية[٥] في المسألة فوسط بين هذين، فلا هم سمحوا للعقل في

---

(١) الرازي، فخر الدين محمد بن عمر. **المحصول في علم الأصول**، تحقيق: طه جابر العلواني، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود، ط١، (١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م)، ج٢، ص٢٣٧ - ٢٧٣.

(٢) الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، مرجع سابق، ج٣، ص٣١٧.

(٣) النسفي، **تبصرة الأدلة في أصول الدين**، مرجع سابق، ج١، ص٣٨٥.

(٤) خصوصاً وأن بعض علمائهم كالغزالي لا يميز بين المصطلحين كثيراً، ربما لأن المصطلح خضع للتطور.

(٥) ومن أنصار هذا المذهب: القاضي أبو اليسر محمد البزدوي (توفي ٤٧٨هـ)، وأبوالمعين النسفي (توفي ٥٠٨هـ)، والشيخ مسعود التفتازاني، وكمال الدين بن الهمام (توفي ٨٦١هـ)، والشيخ محمد بن زاهد الكوثري.

تجاوز مجاله، ولا هم نفوا عقاب الشارع بناء على ما يدركه، ولا أوجبوا على الله شيئاً.

وأثر التحسين والتقبيح على البعد المقاصدي واضح جداً، لذلك أثرت المسألة هنا قصداً، فجهود وإسهامات الأصوليين في تنظيرهم وتقعيدهم لقواعد الاستنباط، وكذا جهود الفقهاء في تطبيقهم لها، وتنزيلهم لأحكامها إنما تنصب أساساً في إصابة المقاصد الشرعية، ولو لم يصرحوا بذلك، فهم يعتقدون أنها روح سارية في الأصول والفروع، واختلافهم إنما هو في الوسائل والأدوات المنهجية في الكشف عنها.

فنظرية المقاصد عند الشاطبي مثلاً تقوم أساساً على الأسس الشرعية، وتنضبط بقيودها وقواعدها ورسومها وروحها، فلا دور فيها للعقل من حيث الإنشاء، وحظه فيها ينحصر في البحث عن الروابط بين النصوص؛ لاستخلاص المقصد من مواده الأولية التي هي من مكونات النص، فلا يسرح العقل في مجال النظر إلا بقدر ما يسرحه النقل، فلا يحسن ولا يقبح.[1] فهو وإن اعترف بوجود المقاصد والغايات بدليل الاستقراء الشرعي، وأن الأحكام موضوعة لمصالح العباد، وأن الصرح المقاصدي عموما نشأ على أرضية نصية وعقلية، إلا أنه أنكر أن تكون هذه المصالح والمقاصد، مما يمكن أن يدركه العقل مستقلاً. وعادى فكرة التحسين والتقبيح العقليين كما طرحها المعتزلة الذين عدهم مبتدعة.[2] ولا نجد في كتابيه الشهيرين إشارة واحدة إلى إمكانية العقل في إدراك المصلحة أو المفسدة استقلالاً، بل بناءً على القانون العام للشريعة القائم على رعاية المصالح والمفاسد المفهومة على مقتضى الغلبة، ولهذا لم يشرع في شرح نظريته حتى قدم بين يديها قاعدة عدَّها مسلَّمة، وهي: "أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل."[3] وإن كان

---

(١) الزنكي، صالح قادر. "فكرة التحسين والتقبيح العقليين؛ حقيقتها وأثرها على البعد المقاصدي"، **مجلة الأحمدية**، العدد (٩)، (رمضان١٤٢٢هـ/ نوفمبر ٢٠٠١م)، ص١٤٦. وقارن ذلك بما ورد عند:

- الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، ج١، ص٨٧.

(٢) الشاطبي، **الاعتصام**، مرجع سابق، ج1، ص١٣٣.

(٣) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، ج٢، ص٦ و٣٤٠ و٣٤١.

أقام فيها بعد أدلة عليها مما عرضه للنقد.[1] واعتماد هذه المسلمة، مع مصادرة تقبيح العقل وتحسينه مشكلة بكل المقاييس، فقد نفت أيّة نسبة للشاطبي، لا بالمعتزلة ولا بالأشاعرة، فما وافق فيه الأولى خالف فيه الثانية، والعكس صحيح، بل ربما قد يبدو للبعض أنه أقرب إلى الظاهرية، من حيث عدم اعتبار المعقول جملة، والوقوف مع ظواهر النصوص من غير زيادة ولا نقصان.

وتعليل الأحكام إنما جاء لمعرفة المناط الذي يدور معه الحكم، فإدراك العقل قد يكون أساساً متيناً لمعرفة ما يجري من أحكام الشريعة على مقتضى عام كلي، وما يجري منها على وجه استثنائي، وهذا له دور في معرفة مقاصد الشريعة؛ لأنها لا تتأسس على الأمور الاستثنائية التي لا تطرد ولا تعم.[2]

٣- موقف المنار من مسألة التحسين والتقبيح:

انتقد صاحب المنار في مسألة الحسن والقبح، والمشيئة الإلهية، كلا من القدرية والجبرية، الأولى في غلوها في إثبات مسألة التحسين، والتقبيح، والحكمة في الخلق والتكوين، والأمر والتشريع، والثانية في نفيها لذلك وغلوها في مسألة المشيئة والإرادة، فهؤلاء جوَّزوا أن تخلو المشيئة عن الحكمة، وأولئك قيَّدوا مشيئة الرب بما تصل إليه أفهامهم من الحكمة. وبين أن مشيئته تعالى لا تتعلق بما ينافي حكمته وعدله ورحمته، فحكمته لا تقتضي تقييد مشيئته كما نفهمه ونعقله نحن منها. كما أن الأمر بالشيء قد يكون لما في نفس ذلك الشيء من الحسن والمنفعة، وقد يكون ابتلاءً للعبد لأجل القيام به لمحض الامتثال والطاعة، وهذه مصلحة ومنفعة حسنة، ولكن حسنها ليس في ذاتها، بل في شيء خارج عنها، وأعطى الشيخ مثالاً بأمر إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ بذبح ولده، وبجميع الأفعال التعبدية، فالصلاة مثلاً تنهى عن

---

(١) لأنَّ المسلَّمات لا تقام عليها الأدلة. وربما يقصد أنها مسلّمة في علم كالمقاصد، وتحتاج إلى إقامة الأدلة عليها في علم آخر، كعلم الكلام؛ لأنّها موضع الخلاف.

(٢) الزنكي، "فكرة التحسين والتقبيح العقليين؛ حقيقتها وأثرها على البعد المقاصدي"، مرجع سابق، ص١٤٧ فما بعدها.

الفحشاء والمنكر، كما قال تعالىٰ في تعليل الأمر بإقامتها، فحسنها ذاتي لها، ليس لأنها سبب لذلك، من حيث مناجاة الله تعالىٰ، وذكره ومراقبة له، ولكن فيها ما لا يدرك العقل حسنه في ذاته، كعدد الركعات والسجود فيها، وإن جوز أن يكون له حكمة عند الله تعالىٰ فوق مجرد تعبدنا به، وأتىٰ بتشبيه الغزالي لهذه الحكمة بحكمة الطبيب في تفاوت مقادير الدواء المركب من عدة أجزاء، وما ينبغي للمريض التسليم له بذلك وإن لم يعرفه.

كما ضرب أمثلة كثيرة يستفاد منها أن كل مأمور به شرعاً فيه مصلحة، أدركها الإنسان أو لم يدركها، وكذا كل منهي عنه يتضمن مفسدة. وما يبدو في الحوادث والمصائب التي تحل بالإنسان من ضرر وشر، فبالنسبة إلىٰ من يضره فقط، فكثيراً ما يعده كذلك لقصر نظره، أو بالنسبة إلىٰ مبدئه، وهو في الواقع أو مآل الأمر خير. فمثلاً المصائب التي تحل بالإنسان الحكمة منها تكفير ذنوبه إذا أثرت في تزكية النفس تأثيراً صالحاً، وكانت سببا لقوة الإيمان أو ترك السوء والتوبة منه، أو الرغبة في عمل صالح بما تحدثه من العبرة.(1)

وانتقد الأشاعرة في إفراطهم إلىٰ حد ما ذهب إليه الرازي.(2) من أن الله تعالىٰ يحسن منه أن يعذب التائبين المصلحين، والنبيين والصديقين، ولو بتخليدهم في النار، وبالمقابل يرحم المفسدين الظالمين، ولو بتخليدهم في الجنة؛ لأن الله تعالىٰ ناط التعذيب والرحمة بالمشيئة، ورتبه علىٰ كونه مالك الملك،(3) والمالك يتصرف في ملكه

---

(1) ومن النصوص التي مثل بها: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلۡإِفۡكِ عُصۡبَةٞ مِّنكُمۡۚ لَا تَحۡسَبُوهُ شَرّٗا لَّكُمۖ بَلۡ هُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۚ ١١﴾ [النور: ١١]، وقوله تعالىٰ: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِتَالُ وَهُوَ كُرۡهٞ لَّكُمۡۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ شَرّٞ لَّكُمۡۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ٢١٦﴾ [البقرة: ٢١٦]. انظر:

- رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٨، ص٥٦ - ٥٧ وج٥، ص٤٣٥.

(2) وهو يعده من غلاة الأشاعرة. انظر:

- المرجع السابق، ج٨، ص٦٢.

(3) إشارة إلىٰ الآية: ﴿أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَغۡفِرُ لِمَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ٤٠﴾ [المائدة: ٤٠].

كما يشاء،[1] وقال: إن هذا من سوء الأدب مع الله الذي أو جب على نفسه ما يشاء بنص الكتاب والسنة، ولا يتنافى ذلك مع كونه صاحب الملك والتدبير، ولا مع تقييد مشيئته بسلطة سواه، فمشيئته لا تكون إلا على حسب علمه وحكمته، وهو منزه عن الظلم والنقص، متصف بالحكمة والعدل، والرحمة والفضل، وتنزيهه يتجلى في أسمائه الحسنى كلها، لا في اسم الملك والمالك والمريد فحسب، فلا وجه للقول بمقتضى ما ذهبوا إليه من أن صاحب الملك يكون كل عمله حسناً؛ إذ الأمر في الشرع والعقل والعرف ليس كذلك، فالذي له عبيد إذا أحسن إلى الفاسق المسيء المفسد في داره وملكه، وظلم المحسن منهم بالضرب والإهانة بغير ذنب منه، يُعدُّ ظالماً مذموماً شرعاً وعقلاً ولغةً وعرفاً.[2]

وبخصوص رعاية الله لمصالح المكلفين أكد أن مسألة الصلاح والأصلح ثابتة لا ريب فيها، إلا أنه خطّأ وضلّل من قال: إن ذلك واجب عليه سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ.[3]

وبخصوص مسألة التكليف أورد أقوال المذاهب وناقشها في السؤال الجوهري: هل يتوقف التكليف كله على إرسال الرسل، أم يمكن أن يعرف كله أو بعضه بالعقل؟ وما المراد بالرسول في قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾ [الإسراء: ١٥].

الذي يبدو من مناقشته للمسألة إثبات القدرة للعقل على التمييز بين المصلحة والمفسدة، فمن لم تبلغه بعثة رسول، كما قال،[4] لا يعذر يوم القيامة بالشرك بالله تعالى، ولا بفعل الفواحش والمنكرات التي تنفر منها الفطرة السليمة، وتدرك ضررها وفسادها العقول المستقلة، وإنما يعذرون بمخالفة هداية الرسل فيما شأنه ألا يعرف إلا منهم، وهو أكثر العبادات التفصيلية.

---

(١) المرجع السابق، ج٣، ص٣٨٣ بتصرف.

(٢) المرجع السابق، ج٣، ص٣٨٤.

(٣) المرجع السابق، ج٧، ص٣٩٠.

(٤) المرجع السابق، ج٩، ص٣٨٨.

وخلص بعد هذه المناقشة، وبناءً على أدلة نقلية وعقلية، إلى أن من أخذ القرآن بجملته، وفقه أحكامه وحكمه، يعلم أن الدين وضع إلهي لا يستقل العقل البشري بالوصول إليه بنفسه، بل يعرف بالوحي، وأنه مع هذا موافق لسنن الفطرة في تزكية النفس، وإعدادها للحياة الأبدية في عالم القدس، ومن حيث هو كذلك يترتب على الاهتداء به تزكية النفس، وعلى الإعراض عنه تدسيتها. وتأثير العقائد الصحيحة والأعمال الصالحة والآداب العالية التي يهدي إليها تأثير فطري ذاتي. كذلك تدل آيات أخرى على الحساب والجزاء العام بالقسط على حسب تأثير الأعمال في النفوس، فمن دسى نفسه وأبسلها، لا يمكن أن يكون عند الله كمن زكى نفسه وأسلمها، ولا يمكن أن يقول عاقل: إن نفوس من لم تبلغهم الدعوة الصحيحة تكون سواء، مهما اختلفت عقائدهم وأخلاقهم وأعمالهم، فإن هذا مخالف لحكم العقل، وإدراك الحس.[1]

وهذا رأي وسط، يجمع بين النصوص، ويزيل ما بينها من تعارض ظاهري، أيد فيه ما ذهب إليه ابن القيم في شفاء العليل، ومفاده أن صفات الله تعالى لا تعارض بينها، فلا تتعلق مشيئته تعالى بما ينافي حكمته وعدله ورحمته، وحكمته لا تقتضي تقييد مشيئته بما نفهمه ونعقله نحن منها بحيث توجب عليه بعض الأوامر أو الأفعال، ونحظر عليه بعضها، قال: "وإنما نعتقد أن كل ما يأمر به فهو حسن، وأنه لا يأمر إلا بما هو حسن، ولا ينهى إلا عما هو قبيح."[2]

وهل يسند الشر إلى الله؟ يجيب الشيخ رشيد بالنفي، لكنه يستدرك أنه مما يبتلي به الله الناس ويختبرهم، فالضر من الله تعالى ليس شراً في الحقيقة، بل هو تربية

---

(١) المرجع السابق، ج٦، ص٧٤ - ٧٥ بقليل من التصرف.

(٢) المرجع السابق، ج٨، ص٥٥ و٥٦. وقارن بما كتبه ابن القيم في "شفاء العليل" في بابي "تنزيه القضاء الإلهي عن الشر"، و"في امتناع إطلاق القول نفياً وإثباتاً إن الرب تعالى مريد للشر وفاعل له". انظر:

- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. **شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل**، تحقيق: خالد عبد اللطيف العلمي، بيروت: دار الكتاب العربي، ٢٠٠٤م، ص٢٩٧ فما بعدها و٤٣٦.

واختبار للعبد يفيد به من هو أهل للإفادة أخلاقاً وأدباً، وعلماً وخبرةً.[1]

وهكذا نجده يناصر، أينما أثار هذه القضية وما يرتبط بها، مذهب السلف في التشبث بالنص، وفي الوقت ذاته يلتفت إلى الحكمة التي يتضمنها.

وجملة القول الذي خلص إليه أن الله تعالى خالق كل شيء، وأنه يخلق بقدر ونظام، وحكمة وسنن، لا أنفاً ولا جزافاً ولا عبثاً، وأنه حكيم في خلقه وأمره لم يشرع لعباده شيئا عبثاً، كما أنه لم يخلقهم عبثاً.[2] وكما خلت أفعال الله وأحكامه من العبثية، فكذلك أفعال الإنسان ينبغي أن لا تكون عبثية، خالية من أي قصد، لا دفع مضرة ولا جلب منفعة.

وقد فسر العبث واللعب بالفعل الذي لا يقصد به فاعله مقصداً صحيحاً من تحصيل منفعة أو دفع مضرة، وشرح اللهو بأنه إذا أطلق يراد به ما يشغل الإنسان من لعب، وطرب، ودواعي سرور، وارتياح عما يتعبه ويشق عليه من الجد، أو يحزنه أو يسوءه من خطوب الدنيا ونكباتها، ثم توسع به فصار يطلق أحياناً على ما يسر ويلذ، وإن لم يقصد به التشاغل عن أمور الجد كمغازلة النساء، والاستمتاع بهن.[3]

٤- التعليل في "تفسير المنار":

يمكن تناول التعليل والتقصيد للأفعال والأحكام في المنار من خلال القول بمعقولية الأحكام، وإدراك معانيها العامة والخاصة، ولفت الأنظار إلى العلل التي تقترن بها الأحكام وشرحها، واستنباط علل أخرى وتتبعها،[4] فقد مايز الشيخ رشيد بين صنفين من الناس؛ صنف لا يطمئن قلبه بالإيمان والإذعان لأحكام الدين إلا إذا عرف حكمة كل أصل من أصوله، وكل حكم من كليات أحكامه،

---

(١) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٧، ص٣٣٤ - ٣٣٥.

(٢) المرجع السابق، ج٨، ص٥٦.

(٣) المرجع السابق، ج٧، ص٣٦٣.

(٤) وسترد عندنا أمثلة كثيرة في فصل "مجالات المقاصد".

وصنف يذعن لكل ما يأمره به دينه، ولا يهمه البحث عن حكمته؛ لأن استعداده لطلب الحكمة ضعيف، ولكنه إذا قبل ذلك بادئ بدء، من غير معرفة حكمته، لا يلبث أن ينال حظاً من هذه الحكمة عندما يتفقه في دينه كما يجب عليه.[1]

وقد أبرز المنار أهمية تعليل الأحكام، واقترانها بحكمتها وفائدتها، وأثر هذا التعليل في توخي المصلحة، ولأن الحكم إذا لم تعرف فائدته للعاقل لا يلبث أن يمل العمل به فيتركه وينساه، وإذا عرف علته ودليله وانطباقه على مصلحته ومصلحة من يعيش معهم، فأجدر به أن يحفظه ويقيمه على وجهه ويستقيم عليه، ولا يكتفي بالعمل بصورته، وإن لم تؤد إلى المراد منه. وتمنى الشيخ: لو عملنا بقواعد الفقهاء مثل: "الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً."

و"ما يشارك المنصوص في العلة يعطى حكمه" وغيرهما، ولم نرجع إلى التمسك بالظواهر من غير عقل، بل ليتها كانت ظواهر الكتاب والسنة، فإنما هي ظواهر أقوال المؤلفين، المعروف منهم والمجهول."[2]

فإلى جانب علل الأحكام، علل الله كثيراً من أفعاله في القرآن بمصالح خلقه، ذكر منها الشيخ عدداً من الأمثلة: فقد علل سبحانه وعده للمؤمنين إحدى الطائفتين من المشركين بقوله: ﴿لِيُحِقَّ ٱلْحَقَّ وَيُبْطِلَ ٱلْبَٰطِلَ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُجْرِمُونَ ۝٨﴾ [الأنفال: ٨]، وعلل وعدهم بالملائكة بقوله: ﴿وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِۦ قُلُوبُكُمْ﴾ [الأنفال: ١٠]، وعلل تغشيتهم للناس وإنزال المطر عليهم بقوله: "﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ ٱلنُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ﴾ [الأنفال: ١١]، وعلل تمكينهم من قتل المشركين ببدر، وإيصاله تعالى ما رمى به الرسول ﷺ الكافرين إلى أعينهم بقوله: ﴿وَلِيُبْلِيَ ٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَآءً حَسَنًا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ۝١٧ ذَٰلِكُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ مُوهِنُ كَيْدِ ٱلْكَٰفِرِينَ ۝١٨﴾ [الأنفال: ١٧ - ١٨]، وعلل ما كتبه من النصر لأتباع الرسل من المؤمنين الصادقين والخذلان لأعدائهم

(١) المرجع السابق، ج٦، ص٢٦٧.

(٢) المرجع السابق، ج٢، ص٣٥٧ - ٣٥٨.

الكافرين، بعضهم لبعض، بقوله: ﴿لِيَمِيزَ ٱللَّهُ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ﴾ [الأنفال: ٣٧]، وعلل ما قدره وأنفذه من لقائهم المشركين على غير موعد، وتقليله إياهم في أعين المشركين بقوله: ﴿وَلَـٰكِن لِّيَقْضِىَ ٱللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَىَّ عَنۢ بَيِّنَةٍ﴾ [الأنفال: ٤٢]، وعلل إراءته تعالى رسوله المشركين في منامه قليلا بقوله: ﴿وَلَوْ أَرَىٰكَهُمْ كَثِيرًا لَّفَشِلْتُمْ وَلَتَنَـٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾ [الأنفال: ٤٣] وعلل مؤاخذة قريش على كفرها لنعمه ببيان سنته العامة في أمثالهم بقوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الأنفال: ٥٣] وعلل ما أوجبه من ولاية المومنين بعضهم لبعض في النصرة في مقابلة ولاية الكافرين بعضهم لبعض بقوله: ﴿إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فِى ٱلْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ ﴿٧٣﴾﴾ [الأنفال: ٧٣]."[(١)]

ومن هذا القبيل ما علل به الشيخ محمد عبده قسم الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ بشيء من خلقه، أو بشأن من شؤونه، وهو أن ينبه الناس إلى ما أودع فيه من الحكمة، وأنهم إن كانوا قد نسبوا إليه شيئاً من الشر أو ظنوا فيه ضرباً من السوء فهم مخطئون، فإن السوء والشر ليسا من هذه الأشياء، وإنما هذا في المستعلين أو المعتقدين، فهو سبحانه أراد أن يكشف لهم أن هذه الأشياء من حكمة الله بالمنزلة التي تبلغ أن يقسم الله بها كأنها مما يعظمه الله، وناهيك بذلك الذي يعظمه خالق كل شيء.[(٢)]

وهكذا نجد اهتمام الشيخين بالتعليل، شرحا واستنباطاً لافتاً انتباه كل متصفح للمنار، فضلاً عن دارسه، فإن أمكن أن تفوتهما مسألة من المسائل، فالتعليل لن يكون منها.

وأرجئ التفصيل في تعليلات الأحكام وغيرها إلى فصل "مجالات المقاصد"، فيكفي هنا إبراز جهد المنار في إثبات معقولية أحكام الشريعة وعلاقتها بقانون الغاية فيها، وبعدها عن العبثية، أو فرضيّة الصدفة المعلوم بطلانها من العقل بالضرورة.

---

(١) المرجع السابق، ج١٠، ص١٢١ - ١٢٢.

(٢) عبده، محمد. **دروس من القرآن**، القاهرة: دار الهلال، (١٣٧٨هـ/ ١٩٥٩م)، ص٧٢ - ٧٥.

ولعل بغض الشيخ للتقليد جعله لا يتبنى أيّة مقولة، لأيّة فرقة أو مذهب كلامي، ويفضل أن ينعت بالسلفي،[1] دون ربطه بشخص بعينه، ويصرح ويعتز بكونه قرآنياً سنياً، لا معتزلياً ولا أشعرياً.[2] ولا يضيره عدم التزام أي مذهب، فقد قيل في شيخ المقاصد الشاطبي مثل ذلك حين نافح عن نظرية التعليل، وشكّك في أشعريته.

٥- التعليل وفلسفة اللغة:

يستمد التعليل مشروعيته ومصداقيته من احتمال اللغة له، واللغة العربية أغنى لغات الدنيا، وهوما أهلها لتكون وعاء آخر رسالة سماوية أراد الله لها الشمول والصلاحية لكل زمان ومكان، فهي لغة القرآن العظيم الذي لا تنقضي عجائبه ولا تشبع منه العلماء، هذا القرآن الذي وقف صامداً يتحدى الخلق أجمعين، إنسهم وجنهم، أن يأتوا بمثل أقصر سورة منه من زمن البعثة إلى قيام الساعة!!

وكلما أوتي المرء سعة في العلم فتح له القرآن صدره وتفتحت له معارفه، وانكشفت له آفاقه الواسعة، وفي مقدمة العلوم المطلوبة في التعامل معه علوم اللغة، وقد أوتي منها علماء المنار حظاً أوفر، فهم أمراء البيان وفرسانه، ومصاقع اللغة وصيارفتها، ومؤلفاتهم شاهدة على ما أقول. فإلمام الشيخين عبده ورضا بهذه العلوم أتاح لهما استنباط كثير من العلل والحكم في أساليب القرآن، وفيما يأتي أمثلة لها:

في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا۟ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبُوا۟ ۖ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبْنَ ۚ وَسْـَٔلُوا۟ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴿٣٢﴾﴾ [النساء: ٣٢]، ذكر رشيد رضا أن حكمة اختيار صيغة الاكتساب على صيغة الكسب تدل على المبالغة والتكلف، وهو اللائق في مقام النهي عن التمني والتشهي، وقال عبده: "لأن التمني يسوق إلى التعدي، والسياق يفيد أن المال هو

---

(١) أي ما عليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين والصدر الأول. وقد سبقت الإشارة إلى سلفيته في الفصل الأول.

(٢) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج١٢، ص٢٤٦، حيث رد تهمة المغاربة له، بأنه معتزلي لإنكاره كرامات الأولياء، وبأن توسلهم بالأولياء لرد فرنسا لم يجدهم في شيء.

المقصود بالذات؛ لأن أكثر التمني يتعلق به."[1] والتعبير بالبعضية في الآية، وفي قوله تعالى أيضا: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ﴾ [النساء: ٣٤] كما يقول عبده، أفاد أن الرجل من المرأة، والمرأة من الرجل بمنزلة الأعضاء من بدن الشخص الواحد، فلا يضر أن يكون عضو فيه أشرف من بعض، ما دام ذلك لمصلحة البدن كله، ولإفادة تفضيل الجنس على الجنس لا لجميع أفراد الرجال على جميع أفراد النساء كما قال رضا.[2]

والتعبير بـ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ﴾ بدل ينشزن في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّ﴾ [النساء: ٣٤] معلل بأن الله لما كان يحب أن تكون المعيشة بين الزوجين معيشة محبة، ومودة، وتراض، والتئام، لم يشأ أن يسند النشوز إلى النساء إسناداً، ويدل على أن من شأنه أن يقع منهن فعلا؛ لأنه خروج عن الأصل الذي يقوم به نظام الفطرة.[3]

وهكذا تجد الركون، في مثل هذه التحليلات والتعليقات والمناقشات، إلى اللغة وفقهها، مبناها ومعناها، لاستنباط معان لطيفة، وفي الوقت ذاته، إبراز نواحي الإعجاز في القرآن الكريم.

خامساً: الاعتداد بالمصادر التبعية

يظهر توجه إمام من الأئمة أو مذهب من المذاهب الفقهية، من خلال أخذه أو تركه لبعض الأدلة المختلف فيها، وفي تقرير حجية المصادر التبعية أو مدى الاعتماد عليها والتوسع فيها، أما المصادر المتفق عليها فلا تجد إماماً أو مذهباً ينكرها من حيث الجملة. وعلى هذا الأساس قسمت المذاهب إلى عقلية، وأثرية، وظاهرية...

فما موقف المنار من هذه المصادر التبعية، وما علاقتها بتوجهها المقاصدي؟

---

(١) المرجع السابق، ج٥، ص٦٣ -٦٤.

(٢) المرجع السابق، ج٥، ص٦٩.

(٣) المرجع السابق، ج٥، ص٧٢.

وقبل الإجابة، لا بد من الإشارة إلى أنني لست بصدد الجرد لمصادر التشريع التي يعتمدها صاحب المنار، أو الأدلة التي يحتكم إليها في اجتهاداته، لأرتبها، ما اتفق عليه وما اختلف فيه، بقدر ما أردت معرفة مدى اعتماده، في الأدلة المختلف فيها، على ما له علاقة بالمقاصد، وما يخدم فكرتها.

١ - المصلحة المرسلة:

سبق الحديث عن أهمية المصالح، بصفة عامة، ضمن أصول الفكر المقاصدي، ولذلك من الطبيعي أن نجد للمصلحة المرسلة، فضلاً عن المصلحة المعتبرة، حضوراً متميزاً في تفسير المنار خصوصاً، وفي مؤلفات المدرسة عموماً.

ومن تعريفات المصلحة المرسلة في المنار أنها المناسب المرسل الذي لم يشهد له الشرع لا بالاعتبار ولا بالإلغاء، بل يؤخذ من مقاصد الشرع العامة، فيعد من وسائلها.[(١)]

فالأحكام التي لا نص فيها من الشارع تناط بالمصلحة، وتفوض إلى أولي الأمر من الأئمة والسلاطين وقواد الجيوش.[(٢)] غير أن خلوها من نص يشهد لها بالاعتبار، ولا بالإلغاء لا يعني الجنوح بها نحو كل ما يعتقد بأن فيه مصلحة، من غير ضوابط شرعية، ولا أصول مرعية، فالصلاح والإصلاح هما الأصل، أما الفساد والإفساد فطارئان، مصداق ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُواْ فِي ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا ۝٥٦﴾ [الأعراف: ٥٦]، وقد فسر الشيخ رشيد الإصلاح فيها بإصلاحه تعالى لحال البشر بهداية الدين وإرسال الرسل، وإكمال الدين ببعثة خاتم الرسل فأصلح به عقائد البشر، وبناها على البرهان، وأصلح به آدابهم وأخلاقهم بما جمع لهم فيها

---

(١) انظر كلاماً ضافياً في الموضوع في:

- المرجع السابق، ج٧، ص١٩٠ - ٢٠٠.

- رضا، **مجلة المنار**، مرجع سابق، مج٩، ص٧٤٥ - ٧٧٠.

(٢) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج١٠، ص١٨٠.

بين مصالح الروح والجسد، وما شرع لهم من التعاون والتراحم، وأصلح سياستهم ونوع الحكم بينهم بشرع حكومة الشورىٰ المقيدة بأصول درء المفاسد وحفظ المصالح والعدل والمساواة.[1] وهو في حديثه عن المصالح المرسلة يراعي الشروط المعروفة في الأخذ بها، كأن تتسق مع مقاصد الشارع، وأن تكون معقولة في ذاتها، وتتلقاها العقول بالقبول، وأن يكون الأخذ بها لرفع حرج لازم.

وإذا كانت المصلحة هي الأصل في الأحكام السياسية والمدنية يرجع إليه، في غير تحليل المحرمات أو تحريم المباحات، فإنه يشترط ألا تعارضها مصلحة أرجح منها، أو مفسدة، فدرء المفاسد مقدم علىٰ جلب المصالح، كماسيأتي في القواعد. وهي شروط تؤكد صلتها الوثقىٰ بمقاصد الشريعة. وقد أكد الشيخ أنه يوظف مصطلح المصالح بدل المقاصد فيقول المصالح الشرعية أو المقاصد الشرعية. وهي، كما قال، أصل في الأحكام السياسية والمدنية يرجع إليه في تحليل المحرمات وإبطال الواجبات، بل كل الأحكام الأدبية والعملية تبنىٰ علىٰ قواعد المصالح، والمنافع، ودفع المضار والمفاسد علىٰ عكس العقائد فهي تبنىٰ علىٰ البراهين العقلية والكونية.[2]

واعتداده بالمصلحة المرسلة وأهميتها في التشريع تؤكده استفاضته في الحديث عنها، ونقله لفقرات من كلام العلماء فيها، كالإمام مالك، ونجم الدين الطوفي، وأبي إسحاق الشاطبي[3] وغيرهم. ويؤكده التنبيه إلىٰ أمثلتها أينما وجدت، والتعليق عليها.

فمن الأحكام المبنية علىٰ المصالح نظام الرق والاسترقاق الذي أكد أن فيه مفاسد كثيرة، وهو مناف لمحاسن الإسلام وحكمه العالية، لكنه مما عمت به البلوىٰ

---

(١) المرجع السابق، ج٨، ص٤٦٠.

(٢) وهي ميزة للمقاصد في المنار، سبقت الإشارة إليها. انظر:

- المرجع السابق، ج١، ص٦٨.

(٣) صرح بأنه لم ير في كلام علماء المشارقة في بحث المصالح مثل الطوفي، ولا في كلام علماء المغاربة مثل الشاطبي. والإمام مالك يقول بها علىٰ تشدده في نصر السنة ومبالغته في مقاومة البدع. حتىٰ شاع أنها من خصائص مذهبه.

بين الأمم، لذلك لم يمنعه منعاً باتاً، إنما خفف مصائبه، ومهد السبيل لمنعه حتى جاء وقت تقتضي فيه المصلحة العامة منعه، مع عدم وجود مفسدة تعارض المنع وترجح عليه، وكان لأولي الأمر منعه، ولذلك استنكر على أهل عصره نوع الاسترقاق الموجود فيه؛ لأنه مخالف للشرع، وليس فقط اقتضت المصلحة إنهاءه[1] فالعبرة في التشريع بما جمع بين المصلحة العامة والفضيلة والرحمة، والتشريع الإسلامي يفضل التشريع الغربي المادي بهذا ويسبقه إلى السؤال، كما سبقه إلى العدل والمساواة.[2]

هل تتعارض المصلحة مع النص وما العمل إذا تعارضا؟

إن التعارض بين المصلحة العامة والنص من أبرز معالم فقه المقاصد، ولا يستوقف إلا من تشبع بهذا الفكر، وتعود على هذا المنهج في تبيان شرع الله، ودفع كل اعتراض يرد على جزئية يعتري الغموض ظاهرها، وهو ما يتأمله ويلاحظه قارئ المنار، وبه تعلل الاستطرادات فيه.

غير أن تصور مصلحة حقيقية تعارضها النصوص القطعية، تصور نظري وافتراضي محض، لا وجود له في أرض الواقع، فتعارض القطعي من المصالح مع قطعي النصوص ممتنع، وذلك "لأن معيار المصلحة هو النظر الشرعي، فما يخال مصلحة بالنظر البشري المحدود، وهو معارض لنص قطعي محكم، فهو مفسدة في نظر الشرع من وجوه أخرى راجحة، فلا شك في لزوم العمل بالنص، دون هذه المصلحة التي ظهر أنها موهومة، بمجرد معارضتها للنص القطعي."[3]

بينما التعارض بين مصلحة حقيقية معتبرة ونص محتمل التأويل، فهذا قد وقع ويقع، وهنا يجب تأويل النص؛ ليتفق مع المصلحة المعتبرة شرعاً.[4]

---

(١) المرجع السابق، ج٥، ص٩ - ١٠.

(٢) المرجع السابق، ج١، ص٢٠٩.

(٣) الزرقاء، مصطفى أحمد. **الاستصلاح والمصالح المرسلة في الشريعة الإسلامية وأصول فقهها**، دمشق: دار القلم، (١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨)، ص٨٩.

(٤) القرضاوي، يوسف. **السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠١م، ص٢٤٥.

وهذا التعارض وارد عند رشيد رضا، وإن لم يفصل في المسألة، إلا أن الأمثلة التي يوردها هي من نوع النصوص الظنية، وهو من المجيزين تخصيص النص بالمصلحة العامة عند التعارض؛[1] لأن هذه المصلحة شهدت لها نصوص كثيرة من الشريعة، وهي مقدمة على نص ظني في دلالته أو ثبوته في حالة تعارضهما، أو تكون هذه المصلحة مخصصة للنص، وبهذا الطرح يفهم تبنيه لرأي الطوفي في تقديم المصلحة عند التعارض، ودفاعه عن وجهة نظره، وقال: إن في القرآن أدلة صريحة غير التي استدل بها الطوفي، ووعد رَحِمَهُ اللَّهُ بإفراد هذه المسألة ببحث خاص غير ما كتبه في مجلة المنار.[2]

وتخصيص النص بالمصلحة معروف عند الأصوليين، فهو أمر معتبر نظرياً وواقع عملياً، وقد أجازه الشاطبي، ففي معرض بيانه لأنواع الاستحسان -وهذه المسألة لصيقة بمبحثه- قال: "والخامس ترك الدليل لمصلحة، كما في تضمين الأجير المشترك وإن لم يكن صانعاً، فإن مذهب مالك في هذه المسألة على قولين كتضمين صاحب الحمام الثياب، وتضمين صاحب السفينة، وتضمين السماسرة المشتركين، وكذلك حمال الطعام، على رأي مالك، فإنّه ضامن، فإن قيل: فهذا من باب المصالح المرسلة، لا من باب الاستحسان، قلنا: نعم، إلا أنّهم تصوروا الاستحسان تصور الاستثناء من القواعد، بخلاف المصالح المرسلة، ومثل ذلك يتصور في مسألة التضمين، فإن الأجراء مؤتمنون بالدليل، لا بالبراءة الأصلية، فصار تضمينهم في حيز المستثنى من ذلك الدليل فدخلت تحت معنى الاستحسان بذلك النظر."[3]

وهذا المعنى الذي ذكره الشاطبي هو ما أشار إليه الشيخ رشيد بخصوص تسويغ تخصيص النص بالمصلحة.

---

(١) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٥، ص١٢٥.

(٢) رضا، **مجلة المنار**، مرجع سابق، مج١٠، ص٧٤٥ - ٧٧٠.

(٣) الشاطبي، **الاعتصام**، مرجع سابق، ص٣٢٦.

ومن أمثلة تخصيص المصلحة للنص منع الزواج من الكتابية إذا خيف الضرر على الأولاد كما في المثال السابق؛ لأن قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: ٥]، ليس قطعياً بحيث لا يحتمل التأويل، فهو لا يشمل الزواج من الكتابيات إذا أدى إلى مآل ممنوع، كأن يخشى على الذرية من خطر التهويد أو التنصير، أو فساد العقيدة أو تلويث الفكر، ويتأتى هذا، كما ذكر، في حالة كون المرأة أرقى من زوجها علماً وعقلاً، وتأثيراً، بحيث تغلبه على الأولاد.[(١)] فسند التخصيص هنا المصلحة، ولا يعني هذا تعطيلاً للنص بقدر ما يعني أن ما استثني من حالات مما لم يشمله النص بعمومه.

٢- العرف:

يعرف العرف لغة بأنه الشيء المعروف المألوف المستحسن، ورد في اللسان أنه كل ما تعرفه النفس من الخير، وتبسأ به، وتطمئن إليه.[(٢)] وفي اصطلاح الفقهاء "ما استقر في النفوس من جهة العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول."[(٣)] والعرف والمعروف معناهما واحد، كما ورد في المنار، فقد جاء فيه "العرف والعارفة والمعروف واحد ضد المنكر، وهو كل ما تعرفه النفس من الخير، وتبسأ به وتطمئن إليه" وفي موضع آخر عرفه بأنه: "ما تعرف العقول السليمة جنسه، وترتاح القلوب الطاهرة له لنفعه وموافقته للفطرة والمصلحة، بحيث لا يستطيع العاقل المنصف السليم الفطرة أن يرده، أو يعترض عليه، أو رد الشرع به."[(٤)]

وعرف المنكر بأنه: "ما تنكره العقول السليمة، وتنفر منه القلوب، وتأباه على الوجه المذكور أيضاً،"[(٥)] وهذا طبعا تعريف قاصر، إلا أنه تداركه في موضع آخر،

---

(١) رضا، **مجلة المنار**، مرجع سابق، مج٢٣، ج٧، ص٥٠.

(٢) ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم. **لسان العرب**، بيروت: دار صادر، ط٣، ١٤١٤هـ، فصل العين المهملة، ج٩، ص٢٣٩.

(٣) الغزالي، **المستصفى في علم الأصول**، مرجع سابق، ص١٣٨.

(٤) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٩، ص٢٢٧ - ٥٣٤.

(٥) المرجع السابق، الموضع نفسه.

حيث ميز فيه بين المنكر الشرعي، وهو ما ينكره الشرع ويستقبحه العقل، والمنكر العقلي والنظري، وهو ما تستنكره العقول الراجحة والفطر السليمة، لمنافاته للفضائل والمنافع الفردية والمصالح العامة.(١) وعدّ الشرع هو القسطاس المستقيم في كل ذلك.

والعرف أو المعروف، من خلال المنار، هو أحد الأركان للآداب الدينية والتشريع الإسلامي؛ أي إنه أصل من أصول التشريع، وهو مبني على اعتبار عادات الأمة الحسنة، وما تتواطأ عليه من الأمور النافعة في مصالحها.

وقد استشهد على مراعاة الإسلام له في كثير من أحكامه، كتحديد عدة المتوفى عنها زوجها بأربعة أشهر وعشر؛ لأن العرب في الجاهلية لا يعيبون على الزوجة زواجها بعد وفاة زوجها بهذه المدة.(٢) ومراعاة الإسلام له بلغت درجة تقييد طاعة الرسول به كما في مبايعته ﷺ للنساء.(٣) ونصوص الأمر بالمعروف، ومراعاة العرف في القرآن والسنة كثيرة جداً، بدءاً بأعظم العقود كعقد المبايعة، وصولاً إلى الأحكام الجزئية في قضايا الأسرة والمجتمع.

وقد انتصر رشيد رضا في تحكيم هذا المصدر لشيخ الإسلام ابن تيمية الذي يستشهد به كثيراً، ويؤيد تحكيمه فيما لم يحدده الشارع، كمقدار الأطعمة في الكفارة، وطعام المرأة والولد، وأجرة الأجير بطعامه وكسوته.(٤) ففي تحديد مقدار نفقة الزوجة، فإن المعيار المعتبر لتحديد هذا المقدار هو عرف المعتدلين من كل طبقة، فالمقدار الواجب على الزوج الغني لزوجته الغنية يختلف عما يجب على الفقير لزوجته؛ لأن درجات الغنى والفقر متفاوتة، لا يمكن ضبطها ولا تحديدها. وعدّ

---

(١) المرجع السابق، ج١٠، ص٥٣٣.

(٢) المرجع السابق، ج٢، ص٤٢٠.

(٣) قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ ۝١٢﴾ [الممتحنة: ١٢].

(٤) المرجع السابق، ج٧، ص٤٧.

الشيخ كل من تجاوز طاقته، إما مباراة ومنافسة لغيره، أو انصياعاً لأهواء النساء، مسرفا مناقضا لقصد الشارع من قوله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ۚ ﴿٧﴾﴾ [الطلاق: ٧]، ولم يعده الشيخ ضرراً على الأفراد فقط، بل ضرره على الأمة أكبر، خصوصاً في بلاد الإسلام التي تستورد كل أنواع الزينة من البلاد الأجنبية، فتذهب ثروة الأمة إلى أيدي من يستعين بها على استذلالها وسلب استقلالها.[1] وقد أصاب رَحِمَهُ ٱللَّهُ كبد الحقيقة، فليت تلك الثروات ذهبت في التقنية الفلاحية والصناعية والعسكرية، وغيرها من الميادين التي تحصن موقعها، وتنمي اقتصادها، وتبوئها المكانة اللائقة بها بين الأمم.

والقاعدة التي قررها الإمام بخصوص العرف، أن الأمور الدينية موقوفة على النص، والأصل في الأمور الدنيوية عرف الناس وتراضيهم ما لم يخالف حكم الشرع، وهذا ما جعله يشيد بمذهب الإمام أحمد الذي يعتمد هذا الأصل، وقال إنه الموافق لسهولة الحنيفية السمحة ورفع الحرج عنها،[2] كما استدل له من واقع سيرة النبي ﷺ:

فمن أمثلة مراعاته للأعراف والعادات عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، إرساله علياً بعد أبي بكر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا ببراءة إلى مكة، ذلك أن العهد لا ينقضه عرفاً إلا من عقده أو هو منه بسبيل من أهل بيته.

والخلاصة أن احتجاج الإمام بهذا الأصل، وتفسيره للقرآن وفهمه على ضوئه، وشرحه لوقائع سيرة النبي ﷺ بمراعاته، كل هذا من صميم الفكر المقاصدي، فمراعاة أعراف الناس مما تجمل به حياتهم وتتيسر به طرائق معايشهم، ويتوافق مع سماحة الدين.

٣- الاستصحاب:

إن كل ما لم ينص على تحريمه فهو حلال بمجرد البراءة الأصلية، فكيف وقد انضم إليها عمومات نصوص كثيرة كقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ

---

(١) المرجع السابق، ج٨، ص٣٨٥.

(٢) المرجع السابق، ج٦، ص١٢٣ - ١٢٤.

جَمِيعًا ﴿٢٩﴾ [البقرة: ٢٩]، وقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ ﴿١٧٢﴾ [البقرة: ١٧٢] وقوله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجاثية: ١٣]، وقوله جل وعلا: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ﴿١٤٥﴾ [الأنعام: ١٤٥] والآية الأخيرة عدّها الشيخ أصل الشريعة المحكم؛ ومنها ومن بقية الآيات استنتج قاعدة "الأصل في الأشياء الإباحة؛"[1] أي إن الأصل في كل ما خلق الله للناس من الأرزاق، نباتها وحيوانها، الإباحة. وعد كل من حرم ما لم يحرمه الله ورسوله مفترياً على الله الكذب، وأنكر على من يحملون كلام العلماء الكبار كمالك وأحمد: لا أحب، لا أستحسن، لا يعجبني، أكره... أنكر على من يحملها على التحريم مع أن كلام الله عَزَّوَجَلَّ الدال على التحريم بالظن الراجح المحتمل لعدمه بالاجتهاد، لم يجعله الرسول ﷺ وأصحابه دليلاً على التحريم العام المطلق، ولم يلزموا الأمة العمل به، بل تركوه لاجتهاد الأفراد فكيف بكلام من لا يحتج به؟[2]

وفي مواضع كثيرة يعدّ المنفعة هي المقياس للحكم بالإباحة في الأشياء العملية.[3] وهو الرابط القوي لهذا الأصل بمبحث المقاصد، وعلى أساسه قرر الأستاذ ما تتميز به هذه الشريعة من مزايا كاليسر ورفع الحرج، وانتقد على الفقهاء توسيع دائرة التكليف بأقيستهم، وانتهوا بها إلى العسر والحرج المرفوعين بالنص القاطع، فأفضى ذلك إلى ترك كثير من أفراد المسلمين، وحكوماتهم للشريعة بجملتها، وفتح لهم أبواب انتقادها والاعتراض عليها، فاتبعوا بذلك

---

(١) وقد استغرق تفسيرها في الجزء الثامن ما يزيد عن ٢٠ صفحة [١٤٨ - ١٦٨]، والقاعدة يعبر عنها أيضاً بـ"الأصل في الأشياء الحل". انظر:

- المرجع السابق، ج٦، ص١٦٨.

(٢) المرجع السابق، ج١٠، ص٣٧٢ - ٣٧٣.

(٣) انظر مثلاً:

- المرجع السابق، ج١١، ص٣٦٦.

سنن من قبلهم؛[1] أي شوهوا تعاليم الدين، وناقضوا قصده، وزاغوا عن نهجه الذي هو اليسر ورفع الحرج.

سادساً: قواعد مرجعية لها ارتباط بالمقاصد

١- تغير الأحكام[2] بتغير الزمان والمكان:

كل الأدلة النصية والعقلية تتوخى المقاصد وتهدف إليها، وما تغير الأحكام، بتغير الأعراف والعادات والزمان والمكان، إلا مظهر من مظاهر دوران هذه الأدلة في نطاق المقاصد الشرعية. ومما يقتضي أن تشمله هذه القاعدة، أكثر من غيره، مصالح الناس الدنيوية؛ لتغيرها بتغير الزمان والمكان، وهو ما تلزم فيه طاعة أولي الأمر،[3] ممن أنيط بهم الاجتهاد في قضايا الأمة. وقد قرر الشيخ أن المصلحة تظهر وتخفى، وتختلف باختلاف الأوقات والأحوال من القوة والضعف وغير ذلك.[4] والقاعدة مظهر من مظاهر خاصية التجديد في الإسلام تنزل بمقتضاها أحكامه على واقع الناس، وتستوعب كل قضاياه ومستجداته.

ومن ذلك أيضاً ما يخضع لتجارب الناس في معارفهم ومعايشهم سواء في الزراعة أو الصناعة أو غير ذلك، وأصل هذا ما نبه عليه حديث تأبير النخل، وفيه "إذا كان شيء من أمر دنياكم فأنتم أعلم به، وإذا كان شيء من أمر دينكم فإلي."[5] ولكن مع الانضباط بقواعد الشرع العامة، بما في ذلك مراعاة مقاصده،

---

(١) يقصد قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ وَإِن تَسۡـَٔلُواْ عَنۡهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلۡقُرۡءَانُ تُبۡدَ لَكُمۡ عَفَا ٱللَّهُ عَنۡهَاۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٞ ﴿١٠١﴾ ﴾ [المائدة: ١٠١]. انظر:
- المرجع السابق، ج٧، ص١٣٧.

(٢) درج الباحثون على هذا التعبير، والأصح -والله أعلم- أن نقول: "تغير الفتاوى" لا الأحكام. حتى لا يعتقد أن كل الأحكام قابلة للتغيير.

(٣) المرجع السابق، ج٨، ص٣٠٨.

(٤) المرجع السابق، ج٥، ص٢٠٨ - ٢٠٩.

(٥) رواه بهذه الصيغة الإمام أحمد في مسنده، وابن حبان في صحيحه. انظر: =

وهي التي سوغت تغيرالفتاوي، فضلاً عن أن مبدأ يسر أحكام الشريعة، وعموميتها يقتضيان مراعاة تنوع البيئات.

ومن مجالاتها أيضاً عند رشيد رضا أمور العادات التي استصوب رأي الطبري في أن الأمر فيها لا يحمل على الوجوب، كما أن النهي فيها لا يحمل على التحريم؛ لأن هذه الأمور تختلف باختلاف السن وباختلاف العادة والأحوال بين الناس، ويعدّ فيها الذوق في الزينة والتجمل، وبه رد على النووي في تحريم الصبغ بالسواد اعتماداً على حديث "إن اليهود والنصارى لا يصبغون فخالفوهم"[1] وحديث "غيروا هذا بشيء واجتنبوا السواد"[2] معتبراً أنّ هذا مما تراعى فيه أحوال الناس وأعرافهم وأعمارهم، خصوصا وأن الصحابة والتابعين اختلفوا في الأمر.[3]

ومن ذلك ما مثل به رضا في ما يحل أكله وما لا يحل، منتقدا الفقهاء الذين حكموا ما تألفه طباع وذوق منعمي العرب في طعامهم؛ إذ رأى فيه تشدُّداً يتنافى وقاعدة الأصل في الأشياء الإباحة، وعمومية الشريعة، وسعة ويسر أحكامها، فهم في نظره جعلوا ما يستقذره مترفو العرب محرما على البدو البائسين، وعلى خلق الله أجمعين، مضيقين على أكثر الناس، وهم الفقراء والمعوزون، أمر معيشتهم؛ والتوسع

= - البستي، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي. **صحيح ابن حبان (بترتيب ابن بلبان)**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٢، (١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م)، ج١، ص٢٠١، حديث رقم: (٢٢).

- الشيباني، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل. **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، (١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م)، ج٢٠، ص١٩، حديث رقم: (١٢٥٤٤).

(١) متفق عليه. انظر:

- القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، ج٣، ص ١٦٦٣، حديث رقم: (٢١٠٣).

- البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج٣، ص١٢٧٥، حديث رقم: (٣٢٧٥).

(٢) رواه مسلم في صحيحه. انظر:

- القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، ج٣، ص ١٦٦٣، حديث رقم: (٢١٠٢).

(٣) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٩، ص٣. ٥ - ٣. ٦.

في الإباحة ينفعهم ولا يضر غيرهم من المترفين والموسرين،[1] وخلص إلى أن مثل هذه الأحكام مما يتأثر باختلاف البيئات والأزمنة والأمزجة.

ومما سوّغ به ضرورة تدخل الدولة لتقنين تعدد الزوجات، أنه إذا ترتب على شيء مفسدة في زمن لم تكن تلحقه فيما قبله، فلا شك في وجوب تغير الحكم، وتطبيقه على الحال الحاضرة، وهو ما جعل عبده يقول بتحريمه قطعاً عند الخوف من عدم العدل.[2]

وهذه القاعدة حرص المرحوم جمال الدين الأفغاني أن يبث الوعي بها لدى المتصدين للفتوى والحكم، فيجتهدوا على ضوء معطيات واقعهم وزمانهم، وعقليات أجيالهم، لا أن يجمدوا على أقوال أناس هم أنفسهم لم يقفوا عند أحوال من تقدمهم، فقد أطلقوا لعقولهم سراحاً، فاستنبطوا، وأتوا بما ناسب زمانهم وتقارب مع عقول جيلهم، ولم يرتب في القول بأنه "لو فسح في أجل أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد بن حنبل، وعاشوا إلى اليوم لداموا مجدين مجتهدين يستنبطون لكل قضية حكماً من القرآن والحديث، وكلما زاد تعمقهم وتمعنهم ازدادوا فهماً وتدقيقاً."[3]

وعلى هذا تكون هذه القاعدة مؤسسة على النظرة المصلحية للأمور، وتحكيم مقاصد النصوص الشرعية، وفهم أقوال السلف واجتهاداتهم في حدود زمانها ومكانها، وبطبيعة الحال في القضايا الجزئية الثابتة بنصوص ظنية محتملة للاجتهاد، لذلك تبقى بعض الأمثلة محل نقاش واختلاف كتعدد الزوجات التي بقي فيها رأي الأستاذ الإمام شاذاً؛ لأن الخوف من عدم العدل مسند في الآية للأزواج لا إلى أولي الأمر، ثم إن الآية أتمتها أخرى وهي قوله تعالى: ﴿ وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ۖ فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ ۚ وَإِن تُصْلِحُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ

---

(١) المرجع السابق، ج٨، ص١٦٧.

(٢) المرجع السابق، ج٤، ص٣٥٠.

(٣) المخزومي، **خاطرات جمال الدين الأفغاني**، مرجع سابق، ص١١٢.

غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٢٩﴾﴾ [النساء: ١٢٩].

٢- سد الذرائع واعتبار المآلات:

الذريعة هي الوسيلة التي يتوصل بها إلى الشيء،[1] وكل من التذرع والتوسل، من المباحث المقاصدية المهمة التي لا يستغني عن مراعاتها المجتهد.

وسد الذرائع قاعدة لها ارتباط بمقاصد المكلف على وجه الخصوص، فمن الطرائق والمسالك التي يكشف بها عن قصد المكلف قوة التهمة، وما الذرائع -كما يقول القاضي عبد الوهاب- إلا "الأمر الذي ظاهره الجواز، إذا قويت التهمة في التطرق إلى الممنوع،"[2] أو بعبارة أوضح للقرطبي، "عبارة عن أمر غير ممنوع لنفسه، يخاف من ارتكابه الوقوع في ممنوع."[3]

ولهذه القاعدة أصل في القرآن الكريم والسنة النبوية، وعمل بها الخلفاء الراشدون، والأئمة، من بعدهم. فالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ علل به شرعه للقتال قائلاً: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ ﴿٢٥١﴾﴾ [البقرة: ٢٥١]، وقال: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِيٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ ﴿١٣﴾﴾ [الشورى: ١٣] وبحسب عظم المفسدة، يكون الاتساع

---

(١) وهناك من يرى فرقاً بين التذرع والتوسل، وهو أنّ الشيء المتوسل إليه يكون في الأول عبارة عن قيمة محددة، معتبرة كانت أو ملغاة، بينما قد يكون في الثاني مجرد فعل من الأفعال، لا قيمة من القيم، وهي من المعاني التي راعاها طه عبد الرحمن في التمييز بين نظريات المقاصد الثلاث الأفعال والنيات والقيم، في كتاباته كما سيأتي.

(٢) المالكي، أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي. **الإشراف على نكت مسائل الخلاف**، تحقيق: الحبيب بن طاهر، بيروت: دار ابن حزم، ط١، (١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م)، ج٢، ص٥٦٠.

وقد انفرد الإمام مالك بمسائل حكم فيها بالتهمة مسلكا لتحديد قصد المكلف. كطلاق المريض بتهمة الفرار من الموت. انظر:

- المعافري، أبو بكر بن العربي. **القبس في شرح موطأ مالك بن أنس**: تحقيق: محمد عبد الله ولد كريم، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٢م، ج٢، ص٧٤٩.

(٣) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أيوب. **الجامع لأحكام القرآن**، القاهرة: دار الكتب المصرية، ط٢، ١٩٦٤م، ج٢، ص٥٨.

والتشدد في سد ذريعتها.[1]

والتشديد في سد الذرائع، كما يرى السيد رضا، واجب في الإسلام، وهو ركن من أركان السياسة، لا تزال جميع الدول تحافظ عليه، حتى إن بعضهم يحكم الوهم فيه،[2] وعدّه، مع تقرير المصالح، وإقامة الحق والعدل في تنازع الناس بعضهم مع بعض، مناطاً للتشريع وأصلاً من أصول الأحكام الاجتهادية.[3]

فلسد ذريعة الفساد فعل النبي ﷺ، ما فعل بالعرنيين، وحرم القليل من الخمر الذي يسكر كثيره؛ لأن القليل يدعو إلى الكثير وذريعته، والكثير مورث للإدمان، والإدمان يؤدي إلى الهلاك وهو قمة الفساد.[4]

وبموجب هذه القاعدة منع القاتل من الميراث، فهذا الحرمان عقوبة مالية له ليرتدع أمثاله، وتسد ذريعة الفساد على الأشرار الطامعين الذين يستعجلون التمتع بما في أيدي والديهم فيقتلونهم لأجل ذلك، ومن استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه.[5]

وإذا تأيّد النص الظني بهذه القاعدة فإنه يرجح على القياس، فالقاعدة في المثال السابق تمنع القليل من الخمر، والقياس يقتضي دوران الحكم مع العلة وجوداً وعدما، ولا قياس مع وجود النص.[6]

وبهذه القاعدة علل نهي الشرع عن عضل النساء والتضييق عليهن، فهو مدعاة لفسوقهن ومفسدة لأخلاقهن، وسبب لفساد نظام البيوت وشقاء الذراري.[7]

---

(١) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، ج١، ص١٠٤.

(٢) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٦، ص٣٥٤ - ٣٥٥.

(٣) المرجع السابق، ج١، ص١١٩.

(٤) المرجع السابق، ج٧، ص٥٥ و٧٨ و٨٦.

(٥) المرجع السابق، ج٤، ص٤٠٧.

(٦) المرجع السابق، ج٧، ص٧٨.

(٧) المرجع السابق، ج٢، ص٤٠٥.

ومن تطبيقات القاعدة في المنار أن الزواج بالكتابية لا يباح إذا خيف الافتتان بها،[1] أو خيف على الأولاد، من خطر التنصير أو التهويد، أو تلويث عقيدتهم وفكرهم، أو أي مآل ممنوع كما سبق إليه الإشارة من قبل، هذا مع أن ظواهر النصوص تبيحه، وقد بسط رضا الموضوع بكثير من التفاصيل والحجج الواقعية في مجلة المنار، وأعطى أمثلة بمثابة قرائن ترجح توقع هذا المآل، منها أن تكون المرأة أرقى عقلاً من زوجها وأقوى تأثيراً.[2]

غير أن ما حرم بهذه القاعدة يباح للحاجة، وهي قاعدة أخرى وظّفها الإمام[3] للتمييز بين ما حرم لذاته، وما حرم سداً للذريعة، مثال الأول تحريم المقدار المسكر من الخمر، ومثال الثاني تحريم ما دون الحد المسكر منها للتداوي إذا لم يوجد ما يقوم مقامها، ورؤية الطبيب لعورات الرجال والنساء لأجل التداوي أيضا، بل ذهب إلى أن ربا الفضل أيضا من هذا القبيل كما سيأتي،[4] وقاعدة "ما حرم لذاته يباح للضرورة، وما حرم لغيره يباح للحاجة" أفادها، على وجه التحديد، من ابن القيم الذي تناول موضوع الربا بتفصيل في إعلام الموقعين.

وما حرم لغيره مؤقت بدوام سببه، إلا أنه لا يباح إذا أدى إلى مفسدة أكبر كسب الكفار.[5] ومن أمثلتها في فتاويه، إفتاؤه بكراهة صلاة الشخص مكشوفاً إذا صلى مع جماعة مستوري الرؤوس، أو بحضرة من يستنكرونه في المسجد، ويكون مدعاة للخوض في ذم فاعله،[6] ففي ذلك سد ذريعة مخالفة الجماعة، وكونه سبباً في

---

(١) المرجع السابق، ج٦، ص١٩٣. وانظر أيضاً:

- رضا، **مجلة المنار**، مرجع سابق، مج١٢، ص٩٧.

(٢) رضا، **مجلة المنار**، مرجع سابق، مج٢٣، ج٧، ع٥٠.

(٣) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٧، ص٩٠.

(٤) انظر "المجال الاقتصادي" في "مجالات المقاصد"، صفحة (٣٤٨) من هذا الكتاب.

(٥) المرجع السابق، ج٧، ص٦٦٧ ج٨، ص١٣٥.

(٦) رضا، **مجلة المنار**، مرجع سابق، مج٣١، ج١، ص١٢٥.

وقوع الناس في الإثم. ولهذا ينهى عن إعادة الصلاة في حالة كون الإمام فاسقاً أو مبتدعاً لزوماً لجماعة المسلمين.[١]

هذا ولسد الذرائع في مناقشة قضايا مرتبطة بالتاريخ أو السياسة، أوغيرها من المجالات التي يقود الكلام إليها صاحب المنار استطراداً، لها أمثلة لا تحصى، وإن لم يعبر بالمصطلح ذاته، وهي، كما قلت من قبل، من صميم المنهج المقاصدي الذي سلكه أصحاب المنار.

٣- علاقة سد الذرائع بالحيل:

الحيل جمع حيلة، وهي لغة الحذق في تدبير الأمور، وتقليب الفكر حتى يهتدي إلى المقصود،[٢] وهي نوع مخصوص من التصرفات والعمل الذي يتحول به فاعله من حال إلى حال، ثم غلب استعمالها في العرف على سلوك الطرائق الخفية، التي يتوصل بها الرجل إلى حصول غرضه، بحيث لا يتفطن له إلا بنوع من الذكاء والفطنة.[٣] وتستعمل الحيلة فيما فيه خبث أكثر مما تستعمل فيما فيه حكمة. وهي مناقضة للقاعدة السابقة؛ أي سد الذرائع، لذلك لا تذكر إحداهما إلا مقرونة بالأخرى، ومن أجاز الحيل من الفقهاء، كأبي حنيفة وتلاميذه، فإنما اعتبر المآل،[٤] وتستعمل عندهم بمعنى المخارج من المضايق وألفوا فيها كتباً.[٥]

---

(١) المرجع السابق، مج٣١، ج٤، ص٢٨٥ - ٢٨٦.

(٢) ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري. **النهاية في غريب الحديث والأثر**، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، بيروت: المكتبة العلمية، (١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م)، ج١، ص٤٧٠. وانظر أيضاً:

- الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقري. **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، بيروت: المكتبة العلمية، (د. ت.)، ج١، ص١٦٠.

(٣) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، بيروت: دار الجيل، (د. ت.)، ج٣، ص٢٤٠.

(٤) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، ج٤، ص٢٠٢.

(٥) كمحمد بن الحسن الشيباني، وله "**المخارج في الحيل**".

ومبحث المقاصد يتضمن باب الحيل؛ لأنها الوسيلة الخفية التي يقصد بها المرء الوصول إلى غرضه، من جهة، ومن جهة أخرى تسير في الاتجاه المعاكس لمقاصد الشريعة، ولا يقصم ظهر التوجه إلى الحيل إلا فكرة المقاصد على حد تعبير أحمد الريسوني.(١)

فالمحتال يهدف إلى غاية محرمة، ويرمي إلى قصد يناقض قصد الشارع من إبطال حق أو إسقاط واجب، أو تحليل محرم، ولكنه لم يتخذ الوسائل التي وضعت مؤدية في العادة إلى هذا المحرّم، بل بفعل مشروع في الأصل لكن قصد الشرع منه تحقيق مصلحة خاصة.

والاحتيال ينبغي أن تتقدم فيه مراعاة القصد على مراعاة الغرض، فلولا فساد القصد لما فسد الغرض. ولا يمكن فهم هذه العلاقة إلا من خلال المقاربة التي تناول بها طه عبد الرحمن.(٢) نظريات المقاصد، وهي نظرية الأفعال ونظرية النيات ونظرية القيم، وأحرى هذه النظريات بالبحث في الحيل هي نظرية النيات على عكس ما درج عليه الأصوليون من إدراجها فيما اصطلح عليه هو بنظرية الأفعال، جاعلين العبرة في التصرفات لا في النيات.

فعلاقة الحيل بالمقاصد، إذن، هي من حيث علاقتها بالوسائل، وهي هنا يراعى فيها قصد المكلف لا قصد الشارع مما جعلها مناقضة لفكرة المقاصد. واللجوء إلى فقه الحيل والمخارج سببه الأحكام الفقهية المستنبطة بطريقة تجزيئية؛ لأنه حين يقع الناس في المضايق يتوسلون بالحيل ويلجأون إليها، بينما لو نظروا إلى مقاصد الشرع وخصائصه، كالرحمة ورفع الحرج، لما وقعوا في تلك المضايق.

---

(١) في حوار له لطيف مع عبد الجبار الرفاعي أبرز فيه جناية الحيل على الفقه والأصول معاً تحول بموجبها الفقه إلى قانون جاف، وفقد بسببها علم الأصول وجهته. انظر:

- الرفاعي، **مقاصد الشريعة**، مرجع سابق، ص ٢٠٨ فما بعدها.

(٢) عبد الرحمن، "مشروع تجديد علمي لمبحث مقاصد الشريعة"، مرجع سابق، ص٤٦- ٤٧.

أما الشيخ رشيد، فانسجاماً مع توجهه المقاصدي، أبطل رَحِمَهُ ٱللَّهُ الحيل وشنع على المحتالين؛ لأن الحيلة، كما شرحها، إنما تراعي ظواهر الألفاظ من غير ملاحظة الحكمة في التشريع وما يرضي الله وما يغضبه. وقد رد على من عدّ نهي النبي ﷺ عامل خيبر عن بيع صاع التمر الجيد بصاعين من الرديء رباً، وأمره إياه ببيع الرديء بدراهم وشراء الجيد بها، رد على من اعتبره حيلة بأن مقصود الشارع من منع بيع الأطعمة والأقوات بمثلها مع التفاضل أو النسيئة، أن لا يخرج بها عن الحكمة التي خلقت لأجلها، وهي التغذية.

واحتراماً لمقاصد الدين، يرفض رَحِمَهُ ٱللَّهُ الخروج عنها بحيلة أو تأويل، ولا يرى جواز الحيلة إلا في المسائل التي لا تضيع فيها علة الحكم وتذهب حكمة الشارع، كمسألة بيع التمر بالتمر التي أفتى فيها النبي ﷺ.(١)

فالمحتالون أبعد ما يكونون عن المقاصد؛ لأنهم يستغنون بعقول الناس عن عقولهم وبفقه الناس عن فقه القرآن.(٢)

وهذه الحيل، كما يقول المصنف في كتاباته، أثرت في الأمة أسوأ التأثير، وفي مجالات مختلفة؛ إذ استباح الناس المحظورات؛ إذ قلما يوجد غني يؤدي الزكاة، إمعانا في التحايل على الشرع. كما يستحل بها الحكام والمسؤولون من جهتهم أكل السحت، كالرشوة، والربا، وغيرهما، اعتمادا على فتاوى من يواليهم من الفقهاء.(٣)

فالحيلة في منع الزكاة مثلاً مبطلة للحكمة من مشروعيتها وهادمة لركنها بالمرة؛ لأن ما أكد عليه القرآن سبعين مرة، وهو الزكاة، لا يرضى أن نحتال عليه، ونخادعه في تركه، لذلك لم يذكر الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ في كتابه الحول والنصاب، وإنما ذكر ما هو روح الدين ومقصده، وهو إيتاء الزكاة، وكونه آية الإيمان، وتركه آية النفاق

---

(١) رضا، **مجلة المنار**، مرجع سابق، مج٣١، ج١، ص٤٦.

(٢) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٣، ص٧٦.

(٣) المرجع السابق، ج١، ص٤٠٦ وج٤، ص٢٨٨ - ٢٨٩.

والكفران. والأستاذ دقيق الملاحظة لصيغ الأحكام، وأساليبها، وسياقها، وهو ما مكنه من تذوق النصوص الشرعية والتعمق في دلالاتها، واستشراف مقاصدها.

فالنظر في المآلات أصل عظيم في الشرع لا يستغني عن اعتباره المجتهد، سواء كان مفتياً أو قاضياً أو مجرد باحث ومؤلف، ممن يستثمرون الأحكام الشرعية، وذلك ليسلم من مخالفة الشرع، وارتكاب ما ينقض مقاصده ومداركه.

والنظر في المآل معتبر في قاعدة سد الذرائع، بل هو أصلها؛ لأن اعتبار المآل إما أن نراعي فيه سد الذرائع وإما فتحها، فإذا خيفت المفسدة كان النهي لسدها، وإذا روعيت المصلحة ترك لفتحها.[1]

والمآل معناه النظر إلى ما يمكن أن تؤول إليه الأفعال والتصرفات والتكاليف موضوع الاجتهاد والافتاء والتوجيه، ويقتضي معرفة ما هو متوقع، يقول الشاطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يئول إليه ذلك الفعل مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه، أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، وهو مجال للمجتهد صعب المورد، إلا أنه عذب المذاق، محمود الغب، جار على مقاصد الشريعة."[2] فالفعل يشرع بناء على هذا الأصل، لما يترتب عليه من المصالح، ويمنع لما يؤدي إليه من المفاسد، فالمجتهد يمنع من الفعل إذا لم يحصل هذه المصلحة، أو يفوت مصلحة أكبر منها، أو يؤدي إلى حدوث ضرر أكبر، والعكس تماماً بالنسبة للمفسدة؛ أي لا يمنع إذا لم يؤد إلى مفسدة، أو يؤدي إلى مفسدة أقل من المصلحة التي يجلبها. وهذا الأصل يلتقي مع أصل انخرام المفسدة

---

(١) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، ج٤، ص٢٠٢.

(٢) المرجع السابق، ج٤، ص١٩٤ بتصرف.

المساوية أو الزائدة الذي تحدث عنه الأصوليون في مباحث القياس.(١)

وعلى هذا الأساس يكون لاعتبار المآل مكانة بارزة في التفكير المقاصدي،(٢) فهو يمثل نظرة مستقبلية للأمور، يحررها من أن تكون رهينة للحاضر، وبين الحاضر والمستقبل تحدث تغيرات كثيرة تمنع استصحاب الحكم ذاته، كما يمنعه قصد المكلف. فالله عَزَّوَجَلَّ لم ينهنا عن بعض الانتفاعات إلا لعلمه باستلزامها للمضار في الحال أو المآل.(٣) وسبقت الإشارة في هوية المقاصد إلى أنها على مستوى علم الفقه ترتبط بمآلات الأفعال.

والمصلحة ذاتها، وكذا المفسدة، قد يكون لها قدر معين في وقت حصولها، وفي زمنها القريب، ويكون لها بعد ذلك شأن آخر ووزن آخر، قد تتزايد وقد تتوالد، فتأخذ حجماً كبيراً مع مرور الوقت، فهذه المصلحة لا ينبغي النظر إليها وإلى مقدارها عند أول أمرها فقط، بل ينظر إليها في آثارها المستقبلية المتوقعة.(٤)

فالنظر في المآل مقصود شرعاً، وملحوظ في قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقا لقصده في التشريع، وألا يقصد خلاف ما قصد، وملحوظ في نظره إلى المسببات في الأسباب، مما يفرض على المجتهد في تحقيق المناط العمل على وضع الحكم الشرعي بمقصده في المحل الذي يناسبه، وهذه

---

(١) فالمجتهد يسلك فيما لا نص فيه نفس الطريقة التي راعاها الشارع في الموازنة والترجيح بين المصالح المتعارضة، فالبيع مثلا جائز لما يجلبه من المصلحة للطرفين، لكن إذا إذا كان مآله يحقق مفسدة، كالإقراض بالربا يمنع.

(٢) أنجزت مؤخراً أطروحة قيمة بعنوان "عوامل تغير الأحكام في التشريع الإسلامي (تغير المآل وتغير المقصد) فيها توضيح لهذا الارتباط بين هذه القاعدة ومقاصد الشربعة. وهي من إعداد زيد بوشعرا بجامعة محمد الأول بوجدة، عام ١٩٩٨.

(٣) الرازي، **المحصول ي علم الأصول**، مرجع سابق، ج٦، ص١٤٢.

(٤) كما قال أحمد الريسوني. انظر:

- الريسوني، أحمد. **نظرية التقريب والتغليب وتطبيقاتها في العلوم الإسلامية**، مكناس: مطبعة صعب، ط١، ١٩٩٤م، ص٣٩٥.

المناسبة لا تتم على أحسن وجه إلا إذا نظر في مآل الفعل عند إجراء حكمه عليه، وذلك بمراعاة ملابسات هذا الفعل والظروف المحيطة به؛ لأنه قد يكون في أصله مشروعاً، لكنه منهي عنه لما يئول إليه من المفسدة أو العكس. ويفرض عليه أيضاً، كما قال الشاطبي، اعتبار المسبب وهو مآل السبب.[1] وقد أثبت مشروعية هذه القاعدة بالأدلة الشرعية والاستقراء التام، كقوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾﴾ [البقرة: ٢١]، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾﴾ [البقرة: ١٨٣] وقوله عز من قائل: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٨﴾﴾ [البقرة: ١٨٨] واعتبار المآل من صور تكييف الأحكام مع مقاصدها كما لا يخفى؛ إذ كما لا بد من التمييز في مقاصد المكلف بين قصده وعمله، وبين قصده الاختياري وقصده الاضطراري، لابد أيضا من التمييز بين قصده الحالي وقصده المآلي.

والمنار، وإن لم يعبر كثيرا بالمآل، فإنه يراعيه ويستحضره في كثير من المسائل التي يناقشها، سواء تعلق الأمر بربط الأسباب بالمسببات، أو بالذرائع ذاتها، أو باعتبار العواقب، أو الاستحسان، أو منع التحيل؛ لأن كل هذه الطرائق الاجتهادية ترجع إلى أصل اعتبار المآل.

ولا يفهم كثير من مواقف أصحاب المنار إلا من هذه الزاوية، فمنها قبول السيد رشيد رضا التعاون مع الحكام، مع استبدادهم وتسلطهم على الرعية، من أجل تحقيق الإصلاح، فالحكومة كما يقول: "تملك القدرة على إلزام الأمة بالإصلاحات، وصلاح الأمة يؤدي إلى صلاح الحكومة؛ لأن الصالح لا يختار إلا مثله."[2] فما دام هذا الإصلاح مأمولاً، ويلوح في الأفق، فلا يضر التعامل مع المستبد اعتباراً لمآله. هذا ويعدّ النشاط السياسي الذي انخرط فيه السيد رضا

---

(١) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، ج٤، ص١٩٨.

(٢) درنيقة، محمد أحمد. **السيد محمد رشيد رضا: إصلاحاته الاجتماعية والدينية**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٦م، ص٢٦.

ورفاقه يتطلب تحكيم هذا الأصل أكثر من غيره، وهو ما نلمسه في كثير من مواقفهم، لدرجة بعثت الريبة في نفوس بعض مناوئيهم.(1)

والمآل لا ينحصر على المستقبل الدنيوي، بل يعم الأخروي أيضاً، وهذا معروف في كتب الأصول كما في خيرية الأعمال: هل توصف كذلك لما تحققه لصاحبها من منفعة عاجلة أو آجلة في الدنيا، أم لجزالة ثوابها في الآخرة؟(2) ومن أمثلته ما ذكره رشيد رضا في التسويف بالتوبة، فهو ناتج عن عدم تقدير المآل، فعمل السوء لا يمكن أن يصدر من الإنسان إلا مع التلبس بالجهل، وعدم إقامة الميزان بالقسط في الترجيح بين الفعل والترك، فهو لا يرتكب المعصية إلا جهلاً بحقيقة الوعيد أو متأولاً له بمثل انتظار الشفاعة والمغفرة، أو مغلوبا بشهوة أو بغضب، فإذا زالت جهالته عن قريب فتاب كانت توبته توبة مقبولة حكماً،(3) فاللذة العاجلة عند المسيء يقينية، والعقاب الآجل مشكوك فيه أحياناً.

فالتكاليف الشرعية إما دنيوية وإما أخروية، فالأخروية راجعة إلى مآل المكلف في الآخرة ليكون من أهل الجنة لا من أهل النار، ولذلك تفسر كل معصية من المكلف، وكذا الرجوع إليها بعد التوبة، بالجهل أو سوء تقدير منه للمآل الأخروي.

أما المصالح الدنيوية، فإن الأعمال فيها مقدمات لنتائج المصالح، وهي أسباب لمسببات، وهي مقصودة للشارع، والمسببات هي مآلات الأسباب، فلذلك يكون اعتبارها في جريان الأسباب مطلوباً، وهو معنى النظر في المآلات.

وإذا كان التفسير لا يسعفنا كثيراً بأمثلة لفتاوى جزئية تبرز هذه القاعدة، فإن في فتاوي الإمامين عبده ورضا ما يوضحها؛ إذ أصبح بعد النظر واعتبار المآلات

---

(1) فقد اتهم الأستاذ عبده بالماسونية، وبالموالاة للغرب، ونسب الأفغاني إلى التشيع، واتهم السيد رضا بالتقية.

(2) الغزالي، **المستصفى في علم الأصول**، مرجع سابق، ص96.

(3) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج4، ص443.

من سماتهما.[1]

سابعاً: طرائق الكشف عن مقاصد الشارع في "تفسير المنار"

يست مقاصد الشارع على درجة واحدة من الوضوح والبيان، فقد يعبر عنها بصريح العبارة، وقد يشار إليها إشارة ظاهرة أو خفية، وقد تستفاد ضمناً من الكلام أو من سياقه، أو من قرائن تحفه، إما في موضع واحد، أو في مواضع مختلفة، وذلك عن طريق التتبع، وهو ما يعرف بالاستقراء، وقد يتوقف الأمر على معرفة ظروف النص، من أسباب نزول القرآن، أو ورود الحديث، وغيرها من الطرائق والمسالك.

والاهتمام بهذه المسالك في التفسير، لبيان مراد الله من كلامه، من الأدلة الداعمة للتوجه المقاصدي في المنار، وقد كان لها حضور قوي، وثقل كمي ونوعي، وهو ما تبرزه الأمثلة الآتية:

١- النص الصريح:

والألفاظ الدالة على التعليل صراحة، دون احتمال غيره، كثيرة، منها: كي، لأجل، لعلة كذا، لسبب كذا، لمؤثر كذا، لموجب كذا...

وقد وظف كثير من هذه الألفاظ في المنار، سواء لبيان إفادتها التعليل في الآيات التي وردت فيها، أو في أسلوب صاحبه، لتقرير أفكار ومناقشة أخرى، واستنباط معان وتوجيه أخرى.

وإذا مثلت بما يكفي من أساليب التعليل والمصطلحات المقصدية التي في معناه في موضوع غير هذا، مثل العلة، والسبب، والحكمة، وغيرها من المصطلحات، فلأكتف هنا بألفاظ الأجل.

---

(١) وممن وقف عند هذا البعد د. علي جمعة. انظر:

- جمعة، علي. "الإمام محمد عبده مفتياً"، **مجلة المسلم المعاصر**، العدد (١١٩ و١٢٠)، ٢٠٠٦م، ص١١٤.

من أجل كذا، أو لأجل كذا: الأصل في الأجل الجناية التي يخاف منها آجلاً، فكل أجل جناية، وليس كل جناية أجلاً، ففي لسان العرب: أجلت عليهم آجل وآجل أجلاً؛ أي جررت جريرة،[1] ومنه قوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿٣٢﴾﴾ [المائدة: ٣٢]؛ أي من جرائه. ويقول السيد رضا: "ومن تتبع الشواهد والأقوال يرجح معي أن الأجل هو جلب الشيء الذي له عاقبة أو ثمرة، وكسبه أو تهييجه -إلى أن قال-: واستعمل في التعليل مطلقاً."[2] وهي ألفاظ صريحة في التعليل، وبيان الحكمة، والكشف عن المقصد، وتعكس على صفحات المنار شعاع الفكر المقاصدي، كما تعكس صفحات الماء أشعة الشمس في السماء.

من ذلك ما قاله في الحكمة من غشيان النساء بعد التطهر من المحيض، " بين في الآية السابقة،[3] حكم المحيض، وأحل غشيان النساء بعده. وبين في هذه الآية حكمة هذا الغشيان التي شرع الزواج لأجلها، وكان من مقتضى الفطرة، وهي الاستنتاج والاستيلاد؛ لأن الحرث هو الأرض التي تستنبت، والاستيلاد كالاستنبات، وهذا التعبير على لطفه ونزاهته، وبلاغته، وحسن استعارته تصريح بما فهم من قوله عز وجل: ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٢٢] أو بيان له.[4]

وفي قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٣]، بيان لغاية القتال، وهي ألا يوجد شيء من الفتنة في الدين، قال محمد عبده: "أي حتى لا تكون لهم قوة يفتنونكم بها ويؤذونكم لأجل الدين، ويمنعونكم من إظهاره أو الدعوة إليه؛"[5]

---

(١) ابن منظور، **لسان العرب**، مرجع سابق، ج١١، ص١٣، مادة (أ ج ل).

(٢) ينظر تحقيقه لمعاني هذا اللفظ في:

- رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٦، ص٣٤٧ - ٣٤٨.

(٣) يقصد بالآية السابقة قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، ويقصد بالأخرى قوله تعالى بعدها: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣].

(٤) المرجع السابق، ج٢، ص٣٦١.

(٥) المرجع السابق، ج٢، ص٢١١ و٢١٥.

أي كما أن مقصدهم الفتنة في الدين، لأجل إرجاع المسلمين عن دينهم، ينبغي أن يكون مقصد المجاهدين إظهار هذا الدين برفع رايته، ليردوا بغيظهم.

ومنه ذكر الله تعالى لأحوال المتفكرين المبتهلين إليه في سورة آل عمران من غير ذكر أسمائهم، ولا قصتهم "لأجل أن يكونوا لنا قدوة في عملهم، وأسوة في سيرتهم؛ أي لا في ذواتهم وأشخاصهم" كما قال عبده،[1] معللاً هذا الأسلوب القرآني المتضمن لإيجاز بديع، فيه تربية، وإرشاد، وتعليم لمن يخاطب الله سبحانه ويطلبه.

٢- النص الظاهر:

وهو ما دل على العلية مع احتمال غيرها احتمالاً مرجوحاً مثل اللام، والباء، وأن الشرطية، وأن الناصبة وغيرها، وقد حمل الأستاذ رشيد في المنار أغلبها الوارد في القرآن الكريم على التعليل.

ولعل أكثر أساليب التعليل التي وضحها المنار هي:

أ- "إن" و"أن":

فنادراً ما يغفل الأستاذ رشيد عن الإشارة إلى ما تتضمنه أواخر الآي من الذكر الحكيم من تعليل الأحكام الواردة فيها، سواء التكليفية منها أوالقدرية، وبيان ما فيها من مقاصد وحكم، وقد برع في الوقوف على المناسبات بين فواصل الآية الواحدة، والآيات فيما بينها.

فمن ذلك تعليله لتوفية المؤمن المخلص أجره المنصوص عليه في قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣]، برحمة الله بالناس في آخر الآية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٣﴾﴾ [البقرة: ١٤٣]، قال: إنها جملة استئناف، لبيان علة النفي، وهو من قبيل الدليل بعد الدعوى، كأنه قال: إن الله رؤوف بالناس؛ لأنه ذو الرحمة الواسعة.[2]

---

(١) المرجع السابق، ج٤، ص٣٠٠. ويقصد قولهم: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَـٰذَا بَـٰطِلًا سُبْحَـٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٩١﴾﴾ [آل عمران: ١٩١].

(٢) المرجع السابق، ج٢، ص١١ - ١٢.

ومنه ترجيح الأستاذ الإمام كون الزاد الذي أرشد إليه قوله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ: ﴿وَتَزَوَّدُوا۟ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ [البقرة: ١٩٧] بأنه زاد الأعمال الصالحة، وهو ما يرشد إليه التعليل في الآية، فلا يعلل بأن التقوىٰ خير زاد، إلا وهو يريد التزود منها، وقد رجحه علىٰ قولهم: إن المراد بالتقوىٰ اتقاء السؤال، وبذل ماء الوجه، اعتباراً لسبب نزول الآية.(١)

وهكذا تتردد عبارات من هذا النوع بمعدلات قياسية في صفحات المنار، سواء تقدم التعليل عن المعلول أم تأخر عنه.

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ فَٰسِقُونَ ﴿٨٤﴾﴾ [التوبة: ٨٤]، فهو علة لنهيه سبحانه المتقدم ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ﴾ [التوبة: ٨٤].(٢)

وكذا قوله عَزَّوَجَلَّ عن المنافقين: ﴿إِنَّهُمْ رِجْسٌ﴾ [التوبة: ٩٥]، فهو تعليل لأمره تعالىٰ بالإعراض عنهم."(٣) وقوله عز من قائل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٩٩﴾﴾ [التوبة: ٩٩]، تعليل لقوله﴿سَيُدْخِلُهُمُ ٱللَّهُ فِى رَحْمَتِهِۦٓ﴾ [التوبة: ٩٩]،(٤) وقوله: ﴿إِنَّهُۥ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١١٧] تعليل لقبول توبة المتخلفين من قوله: ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١٠٢]، وقوله تعالىٰ: ﴿قُلْ إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥﴾﴾ [الأنعام: ١٥]، تعليل لمضمون ما قبله.(٥) وقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [يونس: ٦٥]، تعليل لقوله: ﴿وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ ﴿٦٥﴾﴾ [يونس: ٦٥](٦) قبلها.

(١) وقد ورد أن أهل اليمن كانوا يحجون، ولا يتزودون، ويقولون: نحن متوكلون ثم يقدمون فيسألون الناس فنزلت. انظر:

- المرجع السابق، ج٢، ص٢٢٩.

(٢) انظر تفسيرها في:

- المرجع السابق، ج١٠، ص٥٧٣.

(٣) المرجع السابق، ج١١، ص٤.

(٤) المرجع السابق، ج١١، ص١٢.

(٥) المرجع السابق، ج١١، ص٣١٩.

(٦) المرجع السابق، ج١١، ص٤٥٢.

ومثله قوله سبحانه: ﴿إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا۟ ٱللَّهَ شَيْـًٔا﴾ [آل عمران: ١٧٦]، فهو تعليل للحزن المنهي عنه في صدر الآية ﴿وَلَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ﴾ [آل عمران: ١٧٦].

ومثله أيضاً قوله تعالى على لسان نبيه ﷺ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠]، فهو تعليل للنهي عن الحزن قبله: ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ﴾ [التوبة: ٤٠]؛ أي لا تحزن؛ لأن الله معنا بالنصر، والمعونة، والحفظ، والعصمة، والتأييد، والرحمة. ويراد بالنهي عنه مجاهدته، وعدم توطين النفس عليه، وإلا فهو انفعال نفسي اضطراري.[1]

وقوله سبحانه: ﴿إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [البقرة: ٢٠٨]، علة لنهيه عن اتباع خطوات الشيطان.[2]

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ كَانُوا۟ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾ [النساء: ١٠١]، تعليل لتوقع الفتنة منهم مما أبيحت معه صلاة الخوف...

وأما "أنّ" المفتوحة، فمثالها قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ﴿١٥٣﴾﴾ [الأنعام: ١٥٣]، فعلى قراءة فتح الهمزة، يكون على تقدير لام التعليل، فهو يقول: ولأجل أن هذا صراطي مستقيماً لا عوج فيه عليكم أن تتبعوه إن كنتم تؤثرون الاستقامة على الاعوجاج، وترجحون الهدى على الضلال، عكس القراءة بالكسر فعلى أن الكلام مستأنف.[3] إلى غيرها من الأمثلة التي تسترعي انتباه القارئ، قبل الدارس، لهذا التفسير.[4]

---

(١) المرجع السابق، ج١٠، ص٤٢٧. مطلعها ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ ﴿٤٠﴾﴾ [التوبة: ٤٠].

(٢) المرجع السابق، ج٨، ص١٤٠. ومطلع الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ [البقرة: ٢٠٨].

(٣) المرجع السابق، ج٨، ص١٩٤ - ١٩٥.

(٤) ينظر بيانه للتعليلات الواردة في الآيات الآتية في مظانها، وهي: ﴿إِنَّا هُدْنَآ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٥٦]، ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [التوبة: ٥٥]، و﴿إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [الأعراف: ٨٢]، و﴿إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ مُتَبَّرٌ مَّا هُمْ فِيهِ﴾ [الأعراف: ١٣٩]. انظر.

- المرجع السابق، ج٩، ص٢٢٢ وج٨، ص٥١٢ وج٩، ص١١١ على التوالي.

وهكذا يستعان بالتعليل من هذا النوع على فهم الآية، وإزالة اللبس عن معناها دونما حاجة إلى الرجوع إلى سبب نزولها لاعتماده قرينة، خصوصاً إذا لم يذكر هذا السبب أو لم يشر إليه في الآية.

ب- الباء:

ولها في المنار أمثلة عديدة فيها بيان إفادتها التعليل في كثير من الآيات، كقوله تعالى: ﴿فَأَهْلَكْنَاهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَنشَأْنَا مِنۢ بَعْدِهِمْ قَرْنًا ءَاخَرِينَ ﴿٦﴾﴾ [الأنعام: ٦]؛ أي أهلكنا كل قرن بسبب ذنوبهم، كقوم عاد، وثمود، وفرعون.[1] وقوله سبحانه: ﴿فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿١٠٦﴾﴾ [آل عمران: ١٠٦]؛ أي بسبب كفركم.

وكما يكون التعليل لأفعال محددة، فإنه يكون لأوصاف ومواقف، إما مقرونة بالباء، أو دونها: من ذلك تعليل أوصاف المتكبرين في الأرض بغير الحق، وهي كما جاءت في سورة الأعراف: ﴿وَإِن يَرَوْا۟ كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا۟ بِهَا وَإِن يَرَوْا۟ سَبِيلَ ٱلرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِن يَرَوْا۟ سَبِيلَ ٱلْغَىِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ۚ ﴿١٤٦﴾﴾ [الأعراف: ١٤٦][2] بأنهم: ﴿كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا وَكَانُوا۟ عَنْهَا غَـٰفِلِينَ ﴿١٤٦﴾﴾ [الأعراف: ١٤٦]، كما بين آخر الآية، فالله لم يخلقهم مطبوعين على شيء مما ذكر، ولم يجبرهم، ولم يكرههم عليها إكراها، بل كان ذلك باختيارهم وكسبهم.

ومنها التعبير بالوسط في قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَـٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۗ ﴿١٤٣﴾﴾ [البقرة: ١٤٣]، فالتعبير بالوسط بدل الخيار، كما يقول السيد، " إشعار بالسببية، فكأنه دليل على نفسه؛ أي إن المسلمين خيار وعدول لأنهم وسط."[3]

---

(١) ومثله ما جاء في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَـٰفِلُونَ ﴿١٣١﴾﴾ [الأنعام: ١٣١]، وبيان علية الظلم في تحريم الطيبات على اليهود عقوبة وتربية لهم لعلهم يرجعون. انظر:

- المرجع السابق، ج٦، ص٦٠ وج٤، ص٣.

(٢) انظر تفسيرها في:

- المرجع السابق، ج٩، ص١٩٧ - ١٩٨.

(٣) المرجع السابق، ج٤، ص٢.

ت- الكاف:

توظف الكاف لمعان كثيرة منها التعليل، ويرى السيد رضا أن الظاهر إفادتها له في آيات كثيرة كقوله تعالى: ﴿فَٱلْيَوْمَ نَنسَىٰهُمْ كَمَا نَسُوا۟ لِقَآءَ يَوْمِهِمْ هَٰذَا﴾ [الأعراف: ٥١] فهو مرتب على ما قبله ترتب المسبب على السبب، ومثله قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٨]؛ أي لهدايته لكم.

٣- التعبير بالمشتق:

الدال على كون الوصف علة للحكم المترتب عليه طبقاً لقاعدة "التعبير بالمشتق يشعر بعلية ما منه الاشتقاق"، ومن أمثلتها قوله تعالى: ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ [الأنعام: ٤٥]، فقد وضع المظهر الموصوف موضع المضمر، للإشعار بعلة الإهلاك، وسببه الظلم.(١)

ومثال التعليل بالوصف، من غير اشتقاق من لفظ محدد، تعليل النهي عن اتخاذ اليهود والنصارى أولياء، فقد قال تعالى بعده: ﴿بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ ﴿٥١﴾﴾ [المائدة: ٥١]، فأهل الكتاب نهي عن موالاتهم لوصف فيهم ينافي الموالاة، كاتخاذهم دين الإسلام هزؤاً ولعباً، كما صرحت به آية أخرى.(٢)

وذكر الوصف أيضا مع الحكم المترتب عليه في قوله سبحانه: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٩٦﴾﴾ [التوبة: ٩٦] فإن هذا الفسوق سبب أو علة لسخط الله تعالى.(٣)

وكذلك قوله عز من قائل: ﴿إِنَّكُمْ كُنتُمْ قَوْمًا فَٰسِقِينَ ﴿٥٣﴾﴾ [التوبة: ٥٣]، فهو تعليل لعدم قبول نفقاتهم، ومعناه، إن إنفاقكم طائعين أو مكرهين سيان في عدم القبول؛ لأنكم كنتم قوما فاسقين.(٤)

---

(١) المرجع السابق، ج٧، ص٤١٦.

(٢) وهي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَٱلْكُفَّارَ أَوْلِيَآءَ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾﴾ [المائدة: ٥٧].

(٣) المرجع السابق، ج١١، ص٥.

(٤) المرجع السابق، ج١٠، ص٤٨٢. والآية مطلعها: ﴿قُلْ أَنفِقُوا۟ طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَّن يُتَقَبَّلَ مِنكُمْ﴾ [التوبة: ٥٣].

وكما يكون التعليل باللفظ يكون بالجملة، ومثاله تعليله سبحانه النهي عن قتل الأولاد من إملاق قائلاً: ﴿نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾ [الأنعام: ١٥١]، وقد يأتي التعليل لأحكام كثيرة، واردة في سياق خاص، بكلام مستأنف تعميماً للخطاب كما في قوله تعالىٰ بعد بيان كيفية أداء صلاة الخوف: ﴿وَدَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُم مَّيْلَةً وَاحِدَةً﴾ [النساء: ١٠٢] فهو استئناف بياني على سنة القرآن في قرن الأحكام بعللها وحكمها.[1]

٤- وقائع التنزيل وظروف التشريع:

فهي مما يسترشد به لمعرفة مقاصد الشارع من أحكامه، فقد فهم الأستاذ رشيد من الآيات التي نزلت في الهجرة، وكذا من الأحاديث، ومن السنة التي جرىٰ عليها الصدر الأول من المسلمين، أنها شرعت لثلاثة أسباب أو حكم: اثنان منها متعلقان بالأفراد، والثالث بالجماعة: الأول أنه لا يجوز لمسلم أن يقيم في بلد يكون فيه ذليلاً مضطهداً في حريته الدينية والشخصية... وإلا كانت إقامته معصية، والثاني تلقي الدين والتفقه فيه، قال: "وكان هذا في عصر النبي خاصاً بالزمن الذي كان فيه إرسال الدعاة والمرشدين من قبله متعذراً لقوة المشركين على المسلمين وصدهم إياهم..." ومن ثمّ يجب على من أسلم أن لا يقيم في بلد ليس فيه من يفقهه في دينه، بل يهاجر إلىٰ حيث يتلقىٰ الدين والعلم... أما المتعلق بجماعة المسلمين، فهو وجوب سعيهم، حتىٰ تكون لهم قوة، ودولة قوية تنشر الإسلام، وتقيم أحكامه، وحدوده... فإذا توقف ذلك على هجرة البعيد عنها إليها وجب عليه ذلك وجوباً قطعياً لا هوادة فيه.

وهذه الأسباب كانت متحققة قبل فتح مكة، فلما فتحت قوي الإسلام على الشرك في جزيرة العرب، فزال سبب وجوبها.[2]

---

(١) المرجع السابق، ج٥، ص٣٧٤. والآية مطلعها: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [النساء: ١٠٢].

(٢) المرجع السابق، ج٥، ص٣٦١ - ٣٦٢.

وهكذا تكون أحداث السيرة مساعدة لنا على فهم أحكام مرتبطة بها مع مقاصدها.

هذه نماذج فقط من تعليلات المنار بالأدوات المعهودة، وإلا فالتعليل، والتقصيد للأفعال، والأحكام، والإرادات صارا أسلوباً بنيوياً، وروحاً تسري في كتابات رضا عموماً، وفي التفسير خصوصاً، ولا غرو في ذلك، فقد سلك فيه مسلك التوضيح والبيان والتنبيه، فما من آية متضمنة لأسلوب التعليل، ولو إيماءً، إلا ونبه عليه فيها، وربطه بالمعنى المراد استخلاصه من سياقها كلية.

والمنار ليس مؤلفا في الأصول حتى ننتظر فيه بسطا لقضايا القياس والتعليل بالطريقة المعروفة، لذا فمن البدهي أن لا تستوفى فيه هذه المسالك، فهو لا ينطلق من القواعد والمقررات النظرية؛ ليمثل لها بقدر ما يستغل الأمثلة التي تتيحها له النصوص القرآنية، وليكشف عما تتضمنه من تعليلات، وهو ما يفسر غياب بعض المسالك كالسبر، والتقسيم، وأقسام المناسبة، وبعض الألفاظ الظاهرة في التعليل، وأنواع الإيماء المختلفة. فلو أتيح للمؤلف تفسير القرآن كله لوجدنا أكبر عدد منها، وهذا عكس نظرية التقصيد التي بدت معالمها واضحة؛ لأنها مرتبطة بالمعاني والقضايا الكبرى، وليس فقط بأحكام محددة، ومما ساعد في وضوحها كون الأجزاء المفسرة تضمنت أغلب السور المدنية المهتمة بالتشريع، ففيها أصول القضايا التشريعية وفلسفتها.

ثامناً: قواعد الفكر المقاصدي

إن اقتران كثير من الأحكام الشرعية في القرآن، والسنة بالعلل، والحكم، والمصالح التي روعيت في تشريعها، كما في الصلاة، والصيام، والجهاد، وغيرها، يدل دلالة قوية على معقولية هذه الشريعة، وعلى أن المقاصد هي أساس بنائها التشريعي كله، وهو ما دفع العلماء منذ القرون الأولى إلى تتبع واستقصاء هذه المقاصد وفق منهج استقرائي، وهي الخطوات الأولى لظهور المقاصد بوصفه مبحثاً مهماً وبارزاً، خصوصاً في القرن الخامس الهجري وما بعده؛ أي مع إمام الحرمين، والغزالي وبعدهما العز بن عبد السلام، وابن تيمية، وابن القيم، والشاطبي.

١ – مفهوم القاعدة المقصدية:

تعرف القاعدة المقصدية بأنها قضية كلية، يعبر بها عن معنى عام مستفاد من أدلة الشريعة المختلفة، اتجهت إرادة الشارع إلى إقامته من خلال ما شرع من أحكام.(١)

ويمكن اختصار تعريف لها كما يأتي "هي قاعدة كلية تقرر معنى عاماً مراداً للشارع، مستقراة من عموم أحكامه أو من كثير منها".

ويرجع الاهتمام بهذه القواعد إلى شيخ المقاصد الإمام الشاطبي، فهو الذي طورها وأنضجها، ووسع آفاقها، ووضح مجالاتها.

وفيما يأتي أبرز هذه القواعد كما استخلصها الدارسون لموافقاته:(٢)

- الشارع لا يقصد التكليف بالشاق والإعنات فيه.
- لا نزاع في أن الشارع قاصد إلى التكليف بما يلزم فيه كلفة ومشقة ما، لكنه لا يقصد إلى تلك المشقة، بل يقصد ما في ذلك من المصالح العائدة على المكلف.
- إذا كانت المشقة أمراً خارجاً عن المعتاد بحيث يحصل للمكلف بها فساد ديني أو دنيوي، فمقصود الشارع فيها الرفع على الجملة.
- وضع الشرائع، إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معا.
- المفسدة إذا كانت هي الغالبة بالنظر إلى المصلحة في حكم الاعتياد، فرفعها هو المقصود شرعاً، ولأجله وقع النهي.
- المفهوم من وضع الشارع أن الطاعة والمعصية تعظم بحسب عظم المصلحة أو المفسدة الناشئة عنها.
- ترك اعتبار المصالح في الأوامر الصادرة عن الشارع يعد مخالفة لقصده في تشريعها.

---

(١) الكيلاني، عبد الرحمن. "قواعد المقاصد: حقيقتها ومكانتها في التشريع"، **مجلة إسلامية المعرفة**، العدد (١٨)، السنة ٥، (١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م)، ص١٢.

(٢) كأحمد الريسوني في "نظرية المقاصد عند الشاطبي"، وحمادي العبيدي في "الشاطبي ومقاصد الشريعة"، وعبد الرحمن الكيلاني الذي قام بجرد لصيغها في الموافقات في بحثه السابق في مجلة إسلامية المعرفة.

- تتفاوت درجات الأمر حسب تفاوت درجات المأمور به ضرورياً كان أو حاجياً أو تحسينياً.

-المصالح والمفاسد راجعة إلى خطاب الشارع.

-الأصل في العبادات التوقف دون الالتفات إلى المعاني، وأصل العادات الالتفات إلى المعاني.

-النظر في المآل معتبر مقصود شرعاً.

-قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصده في التشريع، وألا يقصد خلاف ما قصد.[1]

٢- مميزاتها:

مما يميز هذه القواعد: أنها كلية عامة غير قابلة للنسخ، وتيسر الوقوف على حكم الشرع في القضايا والنوازل المستجدة، وكونها لا تختص بزمان ولا مكان ولا أشخاص.

ويميزها عن القاعدة الفقهية:

- أنها بيان للحكمة التي توخاها الشرع، لا بيان الحكم الشرعي، وتتفرع عنه أحكام جزئية، كما هو حال القاعدة الفقهية.

- ويميزها عنها من حيث الحجية أن القاعدة الفقهية إذا لم تستند إلى نص خاص،[2] لا يستند إليها وحدها في الأحكام مستقلة؛ لأنها أغلبية لا كلية.

- ومن حيث الأهمية نجد القاعدة المقصدية معبرة عن الحكم والغايات، فهي مقدمة على القاعدة الفقهية التي تعبر عن الأحكام التي هي وسيلة إلى الغايات.

---

(١) الكيلاني، "قواعد المقاصد: حقيقتها ومكانتها في التشريع"، مرجع سابق، ص١٢ - ١٣.

(٢) كقاعدة: "الخراج بالضمان" و"العجماء جرحها جبار".

- ومن حيث قوة مضمونها، فالقاعدة الفقهية فيها ما اتفق عليه، وفيها المختلف فيه ويصاغ على شكل استفهام. بينما القاعدة المقصدية، متى أعمل الاستقراء في استنتاجها، تكون كالمنصوص عليه، فلا يحتاج الحكم فيها إلى صيغة خاصة بمطلوبه كما في الموافقات.[1]

ويميزها عن القاعدة الأصولية: أن القاعدة الأصولية استدلالية تدور حول كيفية الاستنباط للأحكام من أدلتها التفصيلية دون إشارة إلى الغاية والأهداف التشريعية العليا كما هو الحال مع القاعدة المقصدية، ولم يستثن ابن عاشور منها سوى بعض المباحث كالمناسبة، والإخالة، ومسالك العلة، والمصالح المرسلة، فقد عدّها أكثر لصوقا بالقواعد المقصدية.[2]

ومن حيث المضمون نجد القاعدة المقصدية مفاهيم تشريعية كلية، عن طريقها يميز في الأحكام بين المطلوبات الإلزامية والترجيحية، فعلاً وتركاً، فالمفهوم من وضع الشارع، كما قال الشاطبي: إن الطاعة تعظم بحسب عظم المصلحة أو المفسدة الناشئة عنها.[3]

ومن حيث المصدر القاعدة الأصولية مستمدة من دلالات الألفاظ، بحسب وضعها اللغوي في الغالب، بينما القاعدة المقصدية مستمدة من استقراء جزئيات الشريعة وكلياتها، والنظر في المعاني التي راعاها الشارع وتوخاها.

وهذه القواعد خصوصاً المقصدية منها، والأصولية لا يقوم الاستنباط والاجتهاد دونها، فالمجتهد مطالب بالإحاطة بهما، فلا يكتفي في دراسة الأوامر والنواهي بالصور والألفاظ، بل ينبغي أن يلتفت إلى المعاني والغايات ولا يتأتى ذلك إلا بالتمكن من تلك القواعد.

---

(١) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، ج٣، ص٣٠٤.

(٢) ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص٦.

(٣) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، ج٢، ص٢٥٤.

ومن خلال مقارنة القاعدة المقصدية بالقاعدة الفقهية، نستنج أن هناك مجموعة من القواعد الفقهية هي قواعد مقصدية في آن واحد، وذلك إذا كانت حجيتها ثابتة بالاستقراء، وحصل حولها الإجماع، وتضمنت الحكم الكلي وحكمته، بل وكانت تلك الحكمة هي الغرض من الصياغة لا الحكم وحده، وسواء عبر عنها صراحة، أو ورد في الصيغة ما يشير إليها؛ لأن القاعدة الفقهية من هذا النوع، إنما صيغت على ضوء الحكمة والمقصد من الأحكام المستقراة، وهي في نظري قواعد مقصدية بامتياز، وإن درج الباحثون على عدها قواعد فقهية. وهي التي سأركز عليها في المنار.

٣- القواعد المقاصدية في المنار:

تبدو أهمية القواعد المقصدية في المنار من التقسيم الذي سار عليه صاحبه في تفسير أحكام الكتاب والسنة؛ إذ قسمها إلى أحكام جزئية خاصة بالأعمال والوقائع، وكلية عامة للتشريع.[١]

وأهم القواعد الشرعية التي تدور عليها كثير من فصول المنار: تحري الحق، والعدل المطلق، والمساواة في الحقوق والشهادات والأحكام، وتقرير المصالح ودرء المفاسد، ومراعاة العرف بشرطه، ودرء الحدود بالشبهات، وكون الضرورات تبيح المحظورات، وتقدير الضرورة بقدرها، ودوران المعاملات على اكتساب الفضائل، واجتناب الرذائل.

وكلها تضمنت مقاصد تجب مراعاتها كما صرح به رشيد رضا،[٢] وفيما يأتي تقديم مختصر لأمهات هذه القواعد بقدر ما تسمح به الأمثلة:

أ- الأمور بمقاصدها:

وهي من قواعد مقاصد المكلف، وتعدّ لب قواعد المقاصد، لارتباطها بالنية التي هي أبلغ من العمل، وأصلها حديث النبي ﷺ: "إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل

(١) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج١١، ص٢٦٨.

(٢) المرجع السابق، ج١١، ص٢٦٨.

امرئ ما نوى،"[1] وهي نصف الدين، بوصفه شطرين: أعمالاً ونوايا، وهذا الحديث يمثل ربع العلم كما قال أبو داود، إلى جانب الأحاديث "الحلال بيّن والحرام بيّن"، و"إن الله لا يقبل إلا طيّباً"، و"من حُسْن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه."[2]

وقد انتقد رشيد رضا جملة من السلوكات في المجتمع، تفرغ الدين من محتواه، وتحوله إلى طقوس شكلية جوفاء، ومن أمثلتها التهافت على سماع أصوات القراء، وجعله غاية في حد ذاته بدل الانتفاع بالقرآن والتفاعل معه.[3]

وبدل أن تكون غاية كل عالم من العلوم التي يدرسها، ويبحث فيها الاستدلال بها على قدرة الله وعظمته، والوقوف على آياته في الأنفس والآفاق، فتكون معرفته والزلفى عنده، ورجاء لقائه في الآخرة منتهى كل غاية من الحياة، بدل ذلك يحصر الاهتمام فيها على منافع دنيوية عاجلة، قلما تخلو من مباهاة ومكاثرة، فلو كان المقصد منها ما سبقت الإشارة إليه لما كان الانتفاع بعلومهم وأبحاثهم مشوباً بضرر عظيم متمثل في آلات الحرب الفتاكة، فصدق عليهم وصفه تعالى لهم: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴿١٧٩﴾﴾ [الأعراف: ١٧٩].

وبمقتضى هذه القاعدة أبيح القتال مع أنه أمر قبيح لا يجيز العقل السليم ارتكابه إلا لإزالة شر أقبح منه، فالأمور بمقاصده وغاياتها.[4]

(١) متفق عليه. انظر:

- البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج١، ص٣، حديث رقم: (٣).

- القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، ج٣، ص ١٥١٥، حديث رقم: (١٩٠٧).

(٢) ابن رجب الحنبلي، **جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم**، مرجع سابق، ج١، ص٢٨٧.

(٣) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج١١، ص٣٨٢.

(٤) المرجع السابق، ج٥، ص٢٦٠.

ب- الحرج مرفوع:

وهي من أبرز قواعد الشريعة، وأصل من أعظم أصول الدين. وتبنى عليه، وتتفرع عنه مسائل كثيرة كما يقرره السيد في كتاباته،[1] بل الإسلام كله مبني على قاعدة اليسر ورفع الحرج.[2]

وقد حظي مضمون هذه القاعدة بحيز كبير ضمن قواعد المقاصد، فالشارع لا يقصد بتكاليفه المشقة والإعنات، نعم، في التكليف مشقة، والكلفة ذاتها هي المشقة، لكنها في مقدور المكلف، وهو مأمور بتحملها، خصوصاً مشقة مخالفة الهوى، فهي ليست من المشاق المعتبرة، ولا رخصة فيها البتة.[3] فالقيام بها لا بد منه من عزائم الأمور ليس من الحرج في شيء.[4] غير أن الشارع لا يقصد المشقة التي يتضمنها التكليف، بل يقصد ما فيه من المصالح العائدة على المكلف.[5] ولهذا يثاب على الفعل بقدر ما احتمل فيه من مشقة، فليس للمكلف أن يقصد المشقة لعظم أجرها، ولكن له أن يقصد العمل الذي يعظم أجره لعظم مشقته من حيث هو عمل.[6] وفي الوقت الذي لا يقصد الشارع المشقة المعتادة، فإنه لا يقصد رفعها أيضاً.[7]

فالشريعة، على هذا الأساس، جارية في التكليف بمقتضاها على الطريق الوسط، لا إفراط ولا تفريط، ولا غلو، بدعوى تكثير الأجر والثواب، ولا انحلال، بدعوى عدم قصد الشارع الإعنات، فالأصل في أحكامها الاعتدال،

---

(١) المرجع السابق، ج١، ص١١٥ وج٢، ص٢٥٨ و٢٦٩. وانظر أيضاً:

- رضا، **مجلة المنار**، مرجع سابق، مج١٨، ج٥، ص٣٢١.

(٢) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٤، ص١٣٠.

(٣) الشاطبي، **الموفقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، ج١، ص٣٣٧ وج٢، ص١٥٣.

(٤) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٦، ص٢٦٩.

(٥) الشاطبي، **الموفقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، ج٢، ص١٢٣ - ١٢٤.

(٦) المرجع السابق، ج٢، ص١٢٨.

(٧) المرجع السابق، ج٢، ص١٥٦.

والتوسط بين طرفي التشديد والتخفيف، وإذا ظهر لنا فيها ميل لأحد الطرفين فذلك لمقابلة ومعالجة ميل مضاد -واقع أو متوقع- في المكلفين.(١)

كما أن من مقصود الشارع في الأعمال دوام المكلف عليها، وتجاوزه للحد المقدور عليه يوقعه في العنت مما يخشى عليه الانقطاع كلياً.

وقد أبرز رشيد رضا ما تتضمنه قاعدة اليسر وحصر التكليف بها في وسع المكلف، وما يقابله من رفع الحرج، من مظاهر رحمة الله بعباده، كما في قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ ﴿٢٨٦﴾﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وعدها أعظم قواعد هذا الشرع المبني على أقوى أساس من الحق والعدل، وما تخلف المسلمون، واختلت معاملاتهم وقلت ثقتهم بأنفسهم، إلا بتركهم وصايا كتاب ربهم.(٢)

وبسط رَحِمَهُ ٱللَّهُ من الأدلة والأمثلة ما يكفي على أن هذا الدين يسر قد رفع الله منه الحرج، كما نطق به النص القرآني ذاته،(٣) سواء في إبرازه لخصائص الإسلام، كما سأبينه لاحقاً، أو في تعليله لرخص الشرع وتخفيفاته الدالة على رحمة الله بعباده. والحرج المرفوع، كما بسط أمثلته وشرحها، هو الضيق والمشقة فيما ضرره أرجح أو أكبر من نفعه،(٤) كالإلقاء بالأيدي إلى التهلكة، والامتناع من سد الرمق بلحم الميتة أو الخنزير أو الخمر لمن لا يجد غيرها، وكاستعمال المريض الماء في الوضوء أو الغسل مع خشية ضرره أو استعماله في البرد بالقيد نفسه، أو فيما يمكن إدراك غرض الشارع منه دون مشقة في وقت آخر كالصيام في المرض والسفر...

---

(١) المرجع السابق، ج٢، ص١٦٣ - ١٦٧.

(٢) كما يتحسر الشيخ ويتوجع. انظر:

- رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٨، ص١٩١.

(٣) كقوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۚ ﴿٧٨﴾﴾ [الحج: ٧٨] وقوله سبحانه: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ ﴿٦﴾﴾ [المائدة: ٦] عقب آيات الطهارة ، ولم يقل "في الطهارة" ليعم رفعه كل أحكام التكليف، وهو من بلاغات القرآن.

(٤) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٦، ص٢٧٠.

وعلى هذا الأساس في نفي الحرج والعسر، وإثبات إرادة الله تعالى اليسر بالعباد في كل ما شرعه لهم، بنى العلماء مجموعة من قواعد رفع الحرج وجلب التيسير، منها: "لا تكليف إلا بما يطاق،"[1] "إذا ضاق الأمر اتسع"، "المشقة تجلب التيسير"، "درء المفاسد مقدم على جلب المصالح"، "الضرورات تبيح المحظورات"، "ما حرم لذاته يباح للضرورة"، "ما حرم لسد الذريعة يباح للحاجة" وغيرها، وسأذكر أبرزها بقدر ما تسمح به الأمثلة في المنار.

فمن الحرج المرفوع في المعاملات مثلا، عدم الالتزام بالدقة في الموازين والمكاييل في بيع الحبوب والخضر والفاكهة، بحيث لا تزيد حبة أو مثقال، بل يكتفى بما جرى به العرف فيها، وذلك أن إقامة القسط أمر دقيق جداً لا يتحقق في كل مكيل وموزون، ففي التزام ذلك في بيع مثل هذه الأشياء حرج عظيم، والله تعالى لا يكلف نفساً إلا ما يسعها فعله بأن تأتيه بغير عسر ولا حرج.[2]

وقد علل التخفيف على المكلفين بقوله تعالى: ﴿وَخُلِقَ ٱلْإِنسَـٰنُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾﴾ [النساء: ٢٨]،[3] غير أن هذا الضعف تختلف درجاته من إنسان لآخر، ويتفاوت فيه الجنسان، ويتأثر بالأوضاع التي يعيشها هذا الإنسان. فعلى سبيل المثال، تفاوت الحد في الزنا بين الأمة والحرة سببه كون الأمة عرضة للفاحشة أكثر من الحرة، وعاجزة عن مقاومتها، فرحم الشارع ضعفها، فخفف عنها العقاب.[4]

---

(١) لم يحصل التكليف بما لا يطاق في الشرع، وما قيل عن الآيتين: ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٠٢] و﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦] بأن الثانية نسخت الأولى، فقد قال رضا: ليس بينهما أي تعارض حتى نلجأ إلى النسخ؛ لأن معناهما معا: بالغوا في التقوى حتى لا تتركوا في المستطاع شيئاً. كما فسر الاختلاف المنهي عنه -الذي قيل فيه إنه تكلبيف بما لا يستطاع- بالاختلاف الذي يمكن الاحتراس منه. نظر:

- رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٤، ص١٨ - ١٩ و٢٣.

(٢) المرجع السابق، ج٨، ص١٩١.

(٣) المرجع السابق، ج٥، ص٤٨.

(٤) المرجع السابق، ج٥، ص٤٨ و٢٤.

ويندرج تحت القاعدة كذلك العفو عن الشيء اليسير، مراعاة لمقصد رفع الحرج وجلب التيسير، كدخول قطرة من الخمر في دواء بحيث غلبت عليها المكونات الأخرى، ووجود قليل من الحرير في ثوب الرجل فيعفى عن ذلك في نظر الأستاذ رضا في فتوى له.(1) فدين الإسلام قائم أساساً على اليسر، فمن زاد على نصوص الشارع، وتنطع في الدين باستعمال الرأي في العبادات، فقد أخل بهذا المبدأ وعارض مقاصده، وطالما انتقد رَحِمَهُ ٱللَّهُ كثرة الشروط في المذاهب الفقهية، مستشهدا بنصوص كثيرة من القرآن والسنة على تحري الإسلام لليسر على العباد،(2) كما في حكم المريض والمسافر إذا أرادا الصلاة، فمع وضوحه في آية النساء(3) حكى أستاذه في تفسيرها، خمسة وعشرين معنى، وليس فيها غناء على حد تعبيره،(4) فكلها تكلفات من المفسرين، لإخضاع الآية لمذاهبهم.

وخلص الأستاذ رشيد بعد مناقشة هذه الآراء إلى أن التوسع في الاستنباط من القرآن الغرض منه التفقه في معانيه والاهتداء به، فهو مشروع وهادف، إذا قصد منه بيان معاني التنزيل، وكل جهد خارج عن هذا القصد من الحرج المرفوع في الدين.

كما يندرج تحت قاعدة رفع الحرج: "الأصل في الأشياء الإباحة" فكل ما سكت عنه الشارع، فهو عفو رحمة منه تعالى، وتخفيفاً على عباده.

---

(1) أوردها في التفسير نقلاً عن المجلة، وزادها وضوحاً فيه. انظر:

- المرجع السابق، ج7، ص90.

(2) تنظر في:

- المرجع السابق، ج7، ص138 - 139.

(3) ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا ﴿٤٣﴾﴾ [النساء: 43].

(4) انظر هذه الآراء في:

- المرجع السابق، ج5، ص119 فما بعده.

ت- الضرورات تبيح المحظورات:

وهي قاعدة عدها الشيخ رشيد من المقاصد الشرعية العامة، وشرح فيها معنى الاضطرار[1] بأن يُدفَع الإنسان إلى ما يضره ويُحمَلَ عليه أو يُلْجأ إليه، وهو صيغة افتعال من الضرر، وأصل معناه الضيق. وهذه الصيغة تدل على التكلف، وهو هنا تكلف ما يضر بملجئ يلجئ إليه، إما أن يكون من الإنسان نفسه، وقد اشترط في الضرر أن يكون محققاً أومتوقعا يلجئ إلى التخلص منه بارتكاب ضرر أخف، كما في القاعدة اللاحقة، وإما أن يكون من خارج نفس الإنسان كالإكراه الممارس من الأقوياء على الضعفاء على ما يضرهم.

وعلى أساس هذه القاعدة أباح الشرع المحرمات للمضطر إليها مع مراعاة القاعدة الموالية، وهي غير محصورة في محرمات المطاعم، بل تعم كل ما يتحقق الاضطرار إليه لأجل الحياة واتقاء الهلاك، ولم يعارضه مثله أو ما هو أقوى منه، كمن اضطر إلى رغيفٍ مضطرٍ مثله بسبب الجوع، وهو ملجئ، فليس له هنا أن يرجح نفسه على صاحب اليد.[2]

وأحكام الضرورات مستثناة في الواجبات والمحرمات والآداب؛[3] أي إنه تراعى حالات الضرورة عند تنزيلها بغض النظر عن نوع الحكم الأصلي.

ث- الضرورة تقدر بقدرها:

تعد هذه القاعدة من قيود وضوابط القاعدة التي سبقتها، وقد شرح الشيخ مدلولها في أصلها، في سور المائدة، والأنعام، والنحل،[4] بعدم تجاوز قدر الضرورة،

---

(١) عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ ۙ ﴿٣﴾﴾ [المائدة: ٣]. انظر:
- المرجع السابق، ج٦، ص١٦٧ - ١٦٨.

(٢) المرجع السابق، ج١، ص١١٤ - ١١٥.

(٣) المرجع السابق، ج١١، ص٨١.

(٤) في السورة الأولى قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ ۙ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣﴾﴾ [المائدة: ٣]، وفي الثانية والثالثة قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ ﴿١٧٣﴾﴾ [البقرة: ١٧٣]، وقوله: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ ﴿١٤٥﴾﴾ [الأنعام: ١٤٥].

وهو شرط معقول في حكم الضرورات نافع للمضطر أدباً وطبعاً؛ لأنه يمنعه أن يتجرأ على تعود ما فيه مهانة له وضرر، وهو المعبر عنه في السورة الأولى بـ﴿غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ﴾، وفي الأخريين بـ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾، فالاضطرار للأكل من الميتة لا يبيح الشبع أو التزود منها؛ لأن فيه ميلاً وجوراً.[1] فالمقصد واضح من منع استصحاب حكم الحالة الطارئة، وهو إباحة المحظور، ليكون الأصلَ فيما لو زال الاضطرار، وأتيح للمكلف أن يتقي الله حق تقاته، ببذل أقصى جهد ممكن.

ومن تطبيقات القاعدة ما أفتى به محمد عبده من إباحة التداوي بالخمر شرط أن لا يوجد دواء حلال، وبمقدار ما يحدده الطبيب، وأن لا يقصد بها التلذذ والشهوة.[2]

ومنها أنه لا يجوز للمظلوم أن يتبع هواه في الاسترسال والتمادي في الجهر بالسوء بما لا دخل له في منع الظلم والتقصي منه، وأطر الظالم على الحق والأخذ بيده، أو ينتهي عن الظلم، وللقصد هنا دور في التمييز بين المباح من غير المباح؛ أي لزم أن يكون قصد المظلوم من هذا الجهر رفع الضيم عن نفسه وإرجاع الظالم إلى رشده وإراحة الناس من شره؛ لأنه إذا لم يؤاخذ على ظلمه إياه يزداد ضراوة فيه وإصرارا عليه، إلا أن يكون من كرام الناس، وأتقيائهم الذين لا يقع الظلم منهم إلا هفوات.[3]

وبها قيد الأستاذ رشيد حكم إباحة التعدد؛ لأن الأسباب التي تبيحه ضرورات، عملاً بالمصلحة لا إرضاء للشهوة، فينبغي أن تقدر بقدرها، ولهذا عده الشرع رخصة، لا واجبا ولا مندوبا لذاته.[4]

وهي مراعاة في الحرب أيضاً، فاللجوء إليها يكون حسب الضرورة أو الحاجة[5]

---

(١) المرجع السابق، ج٦، ص١٦٧ - ١٦٨.

(٢) المرجع السابق، ج٧، ص٨٩.

(٣) المرجع السابق، ج٦، ص٥ - ٦.

(٤) المرجع السابق، ج٤، ص٤٢٢ وقارن بـ:

- رضا، **فتاوى الإمام رشيد رضا**، مرجع سابق، ج١، ص١٢٥ -١٢٦.

(٥) رحم الله الإمام الغزالي الذي شبه الحرب بالعملية الجراحية، لا يلجأ إليها إلا بعد استنفاد كل الوسائل، ولا يتجاوز بها موضع الداء.

فالأصل في الإسلام السلم، والحرب إنما هي ضرورة. كما لا يتجاوز بها حد ما رسم لها من دفع العدوان أو تأمين طريق الدعوة إلىٰ الله والدفاع عن الدين، فليس في الإسلام حروب انتقام أو توسع، أو بسط النفوذ، ولا يراعىٰ فيها العدل وحده، بل الرحمة أيضاً، ويكفي ميل العدو للسلم للكف عن الحرب، ولو انطوىٰ علىٰ خديعة مصداقاً لقوله تعالىٰ: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٦١﴾﴾ [الأنفال: ٦١]، فالإسلام يفترض الإحسان والرحمة بقدر الإمكان في الحرب، ومقولة (گـوستاف لوبون) خير شاهد علىٰ أخلاق الإسلام والمسلمين في الحرب: "ما عرف التاريخ فاتحاً أعدل ولا أرحم من العرب."[١]

وإذا رخص للمجاهدين بوضع الأسلحة أثناء الحرب والفتنة، إذا حصل لهم أذىٰ من مطر أو غيره،[٢] فإنه ترخيص للضرورة، والضرورة تقدر بقدرها، فلا يصل الأمر بهم درجة الغفلة أو الأمن من العدو الذي لن يرحمهم.[٣]

وكما تقدر الضرورة بقدرها، فالحاجة تنزل منزلتها، وتقدر هي الأخرىٰ بقدرها، ومن أمثلتها أن الترجمة الحرفية للقرآن متعذرة وغير جائزة؛ لما يترتب عليها من مفاسد، بينما الترجمة المعنوية التي هي عبارة عن تفسير ما يحتاج إلىٰ تفسيره بلغة أخرىٰ فغير محرمة، وإنما تتبع فيها المصلحة الشرعية بقدرها.[٤]

فالشيخ ضد الترجمة الحرفية للقرآن التي تصدر تحت عنوان "القرآن"؛ إذ لا يسمىٰ قرآناً إلا بلغته التي تضمن له كل صفاته ومزاياه وخصائصه وأوجه إعجازه المختلفة، وفي مقدمتها الإعجاز البياني، بينما الترجمة المعنوية، وهي أقرب إلىٰ التفسير منها إلىٰ القرآن، مما تقتضيها الحاجة، لكن كما قال، تقدر بقدرها.

---

(١) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٨، ص٤٦٤.

(٢) مصداقا لقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَن تَضَعُوٓاْ أَسْلِحَتَكُمْ ﴿١٠٢﴾﴾ [النساء: ١٠٢].

(٣) المرجع السابق، ج٥، ص٣٧٤.

(٤) المرجع السابق، ج٩، ص٣٣١.

وهذه القواعد العامة الكبرى من نفي الحرج والضرر والضرار، وكون الضرورات تبيح المحظورات... تقدم عند التعارض على النصوص الخاصة وإن كانت صريحة ووردت مورد التكليف.[1]

ج- ارتكاب أخف الضررين:

وهي قاعدة قائمة على أساس الاستصلاح؛ لأننا في ضوء المصالح المعتبرة شرعا، نستطيع أن ندرك أن المفسدتين إذا تعارضتا، فإن المصلحة في اندراء العظيمة بالخفيفة منهما.[2]

وهي قاعدة معتبرة عقلاً، وطبعاً، وشرعاً كما أكد رشيد رضا، وقد عمل بها الرسل والحكماء والمصلحون عبر التاريخ.

فبها ساغ للخضر خرق السفينة التي كانت لمساكين يعملون في البحر، فاعترض عليه موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ قبل أن يبوح له بأسرار أفعاله أثناء صحبته له.

وبها أعطي جباة الزكاة منها؛ لأنه يحتاج إليهم لأخذها ممن لا يعطيها إلا بنفوذهم وتأثيرهم، إلا أن يقاتلوا فيختار بتأليفهم وقيامهم بهذه المساعدة للحكومة أخف الضررين وأرجح المصلحتين.[3]

وبها علل الشيخ بعض الأحكام، كنكاح المتعة الذي عده رخصة لمشقة اجتناب الزنا في حق الصحابة في الغزوات؛ لبعدهم عن نسائهم، فعقد أحدهم على امرأة خلية نكاحاً مؤقتاً، وإقامته معها الزمن المعين، أهون من تصديه للزنا بأية امرأة يمكن أن يستميلها، وهذا قبل أن ينهاهم النبي ﷺ نهيا مؤبداً، فقد رخص، ثم نهى، ثم رخص مرة أو مرتين، ثم كان التحريم النهائي، وهذا ما أفادته

---

(١) المرجع السابق، ج٧، ص٢٠٠.

(٢) الروكي، محمد. **نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء**، الرباط: كلية الآداب والعلوم الإنسانية (جامعة محمد الخامس)، ط١، ١٩٩٤م، ص٥٠٣.

(٣) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج١٠، ص٤٩٥.

الأحاديث الواردة في الموضوع.[1]

ومن أمثلتها الشكوى من الظلم، والجهر بها قد تكون فيه مفسدة، لكن مفسدة السكوت عليه أعظم؛ لأنه مدعاة فشوه، والاستمرار عليه المؤدي إلى هلاك الأمم، وخراب العمران، ولذا لزم الشكوى منه وبكل الوسائل الممكنة.[2]

وبها أباح أيضاً انخراط المسلم في حكومة المستعمر، إذا رأى ذلك مفيداً للمسلمين، هذا إن لم يكن عزيمة يقصد بها تأييد الإسلام وحفظ مصلحة المسلمين.[3] فهو لم ير وسيلة لتقوية نفوذ المسلمين، وحفظ مصلحتهم أثناء الاستعمار مثل تقلد أعمال الحكومة، وما ضيع مصالحهم الدينية والدنيوية إلا عزوفهم عن هذه الأعمال كالقضاء وغيره، أو حرمانهم منها.

وكما أن هذه القاعدة مراعاة في السلم فهي مراعاة في الحرب أيضاً، فقد أبيح فيها قطع الأشجار أو حرقها، وفتح سدود الأنهار[4]... إذا لم يندرئ خطر العدو إلا بهذه الأعمال، والمؤمن إذا ابتلي ببليتين يختار أهونهما.

وقد بيّن رضا كيف كان الرسول ﷺ يراعي في كل حروبه ارتكاب أخف الضررين؛ وأبعد الأمرين عن العدوان؛ رحمة بالناس وإيثاراً للسلام.[5]

ومن تطبيقاتها أيضاً ضرورة تنصيب الخلفاء والولاة والحكام، وإن لم يستوفوا الشروط المطلوبة، كما يقول السيد؛ إذ ضرر اختلالها أهون من ضرر انفلات الأمور عند عدمهم، ولهذا يرى رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن جميع حكام المسلمين في أرض المسلمين اليوم[6] حكام

(١) المرجع السابق، ج٥، ص١٣ - ١٤.

(٢) المرجع السابق، ج٦، ص٥.

(٣) المرجع السابق، ج٦، ص٤٠٩.

(٤) المرجع السابق، ج٧، ص٣٧٠ وج١٢، ص١٤٢.

(٥) المرجع السابق، ج٤، ص٩٧.

(٦) يتحدث عن زمنه، لكن هذا لا يعني أن زمننا أحسن منه بل ولا حتى مساوياً له. انظر:

- المرجع السابق، ج٦، ص٤٠٩.

ضرورة، وذلك لفقدانهم شروط الإمامة المنصوص عليها في كتب الأحكام السلطانية.

ح- درء المفاسد مقدَّم على جلب المصالح:

تقوم قطعيات الدين على قاعدة درء المفاسد وجلب المصالح والمنافع، وعلى أساسها انبنت أحكام الشريعة ومقرراتها. وهي قريبة من سابقتها، فهما معاً من قواعد الترجيح، لكن الأولى بين المفاسد ذاتها، وهذه بين المفاسد والمصالح.

وقد حرص المنار على استحضار هذا القاعدة[1] عند دراسة الفروع والجزئيات، فهي العلة الجامعة الكبرى التي تفهم الأحكام، كليها وجزئيها، على ضوئها، يقول رضا: "الدين الإسلامي لم يشرع للناس شيئاً إلا ما كان فيه دفع لضرر أو مفسدة، أو جلب لنفع أو مصلحة."[2]

وهي في المنهج القرآني حقيقة ثابتة ومبدأ شرعي استدل عليها الشيخ بنصوص قرآنية وحديثية كثيرة أقرتها، إن لم نقل هي أصلها ومصدرها، منها قوله تعالى: ﴿قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَآ أَذًى ﴿٢٦٣﴾﴾ [البقرة: ٢٦٣]، قال: إنها أعظم قواعد الشريعة التي تبين أن الخير لا يكون طريقاً ووسيلة إلى الشر، وهي مرشدة إلى وجوب العناية بجعل العمل الصالح خالياً من الشوائب التي تفسده وتذهب بفائدته كلها أو بعضها. واستخلص بعد تفسيره للآية أن أعمال البر والخير لا يغني بعضها عن بعض، فكيف يغني ترك الشر، واتقاء المفاسد عن عمل الخير، والقيام بالمصالح؟[3]

والإنسان مفطور على حب نفسه، وحب الخير والسعادة لها، والسعي إلى ذلك واتقاء ما ينافيه، ويحول دونه، لذلك "كانت شريعة الإسلام التي هي دين الفطرة مبنية على قاعدة: "درء المفاسد وجلب المصالح"."[4] فعند تعارض المصالح مع المفاسد، يقدم درء المفاسد على جلب المصالح؛ لأن المفاسد مطلوب دفعها ودرؤها

(١) هي وما يشبهها من القواعد، مثل: "اجتناب النواهي آكد وأبلغ في القصد الشرعي من فعل الأوامر".

(٢) المرجع السابق، ج٦، ص٢٦٤.

(٣) المرجع السابق، ج٣، ص٦٤.

(٤) المرجع السابق، ج٥، ص٤١١.

كلية، جملة وتفصيلاً، بينما المصالح أمرنا بجلبها ما أمكن حسب الاستطاعة.

والمفسدة لا تسمى كذلك حتى يغلب فيها الضرر النفع؛ لأنه لا تخلو، باعتبارات المكلف طبعاً، من نفع، لكن الشرع لم يعتد به، إما لأنه يبدو نفعاً في الظاهر، أو هو نفع آني وغير دائم، والعبرة بالبقاء والمآل، أو هو مغمور في مضاره، أو لاعتبارات أخرى لو أخضعها المكلف للفحص الدقيق؛ لتبين له عدم جدواها وقيمتها.

ومن الثابت بالاستقراء، يقول رضا، أن الشرع ما حرم شيئاً إلا لضرره، وهذا الضرر يختلف باختلاف الأشخاص، والأوقات، والأحوال، وقد يتخلف أحياناً؛ إذ يكفي في التحريم أن يكون ضاراً في الغالب،[1] وذلك حتى تبقى التشريعات منضبطة، غير خاضعة للأهواء والأمزجة، أو المسوّغات والذرائع الشخصية.

ومن تطبيقات القاعدة عنده منع الزواج من الكتابية إذا خيف تهديد الذرية أو تنصيرهم أو إفساد عقيدتهم، وتلويث فكرهم خصوصاً إذا كانت أرقى من زوجها عقلاً، وعلماً، وتأثيراً فتغلبه على ولده.[2] هذا إذا كانت هناك مصالح مرغوب في تحصيلها، وكانت حقيقية لا وهمية، ومنها:

إباحة الإسلام البراءة من العهود، ونبذها للمعاهدين؛ لدفع المفاسد المترتبة على بقائها،[3] وذلك كمناصرة أعداء المسلمين، وكل ما يدل على نقضهم لروح العهد المعبر عنه في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَمۡ يَنقُصُوكُمۡ شَيۡـٔٗا ۝٤﴾ [التوبة: ٤].

ومنها جواز استئجار المسلمين لغير المسلم في تعليم أبنائهم علوماً دنيوية، فعند تساوي الكفاءات يقدم المسلم على غيره، إذا استوفى شروط التقوى والأدب، قال الشيخ "ورب كافر أقل ضرراً في التربية من فاسق، فالعبرة بدرء المفسدة أولاً، ثم بتحقق المصلحة."[4]

---

(١) المرجع السابق، ج٧، ص٧٣.

(٢) رضا، **مجلة المنار**، مرجع سابق، مج٢٣، ج٧، ص٥٠.

(٣) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج١١، ص١٢٧.

(٤) رضا، **مجلة المنار**، مرجع سابق، مج٣١، ج١، ص٥٢.

ومنها أن المسلمين إذا رأوا الخير والمصلحة في بعض الأحوال أن ترد سبايا الحروب إلى قومهن جاز لهم ذلك، أو وجب عملاً بقاعدة جلب المصالح ودرء المفاسد.[1]

ومنها ما ذكره الإمام عبده من إباحة موالاة المؤمنين الصورية للكفار في حال ضعفهم؛ اتقاءً لضررهم ودرءا لمفسدتهم، وجوازها لجلب منفعة للمسلمين يكون أولى، وهذا ما أفاده الاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَىٰةً ﴿٢٨﴾﴾ [آل عمران: ٢٨]، من عموم النهي عن موالاة الكفار، وعلى ضوئها ناقش رضا من جهته مسألة التقية. ويفهم من مناقشته ميله لجوازها بقرينة رده على حجج الخوارج في رفضها، لكن لم يذهب إلى ما ذهب إليه الشيعة من أنها أصل من أصول الدين، بل هي عنده رخصة لأجل الضرورات العارضة، وأنّ للمسلم أن يتقي ما يتقى من مضرة الكافرين، أما المداراة فيما لا يهدم حقاً ولا يبني باطلاً، على حد تعبيره، فهي كياسة مستحبة يقتضيها أدب المجالسة ما لم تنته إلى حد النفاق.[2]

ومن أمثلة ما تغلب فيه المفسدة على المصلحة، ويرجح فيه الضرر على النفع، ما وصف به القرآن الكريم الخمر في قوله تعالى: ﴿وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ﴿٢١٩﴾﴾ [البقرة: ٢١٩]، وهو ما فهم منه بعض الصحابة تحريمها، قبل التحريم النهائي في سورة المائدة.

غير أن النص، كما يقول السيد رضا، إذا لم يكن قطعياً، فإن القاعدة في دين الرحمة والشريعة السمحة أن الحجة لا تقوم على جميع المكلفين، بل على خواصهم كهؤلاء الصحابة؛[3] أي إن ما ذهب إليه المجتهد، بناء على نص ظني، حجة قاصرة عليه، لا يلزم بها غيره.

---

(١) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٥، ص٥.

(٢) المرجع السابق، ج٣، ص٢٨٠ - ٢٨١.

(٣) المرجع السابق، ج٩، ص١٥٧.

وعن هذه القاعدة تفرعت أيضاً قواعد أخرى مثل: "إذا اختلط الحلال بالحرام غلب الحرام على الحلال" و"إذا تعارض المقتضي مع المانع قدم المانع"، ولا شك أن الحرام والمانع يلتقيان في المفسدة، والحلال والمقتضي يلتقيان في المصلحة، ولهذه القواعد أمثلة كثيرة في المنار.(١) وقد أفاض فيها في مبحث تعدد الزوجات الذي لم يمنعه كليا، كما ادعى بعضهم، وإنما أخضعه لقاعدة رفع الضرر، ودرء المفسدة، فهو وإن أقر بأن الأصل أن يكون للرجل زوجة واحدة،(٢) إلا أن هذا الأصل قد يصطدم بإكراهات تحتم إما الطلاق وإما التعدد، ومن هذه الإكراهات عقم المرأة مع رغبة الرجل في الأولاد، أو طول مرضها، أو طول مدة حيضها، وعدم تحمل الرجل ذلك... فإذا اقتضت قاعدة دفع المفسدة ورفع الضرر منعه أحياناً، فإنه في أحيان أخرى تقتضي إباحته قاعدة اليسر ورفع الحرج؛ لأنه أمر كما قال: "تلجئ إليه الضرورة أو تدعو إليه المصلحة العامة أو الخاصة،"(٣) ويشبه هنا الطلاق، فكلاهما لم يطلب، ولم يحمد في الإسلام، إنما أجيز؛ لأنه من ضرورات الاجتماع.

أما إذا تعارضت المصالح في ما بينها، فقد نقل في مجلة المنار عن الطوفي أنه في حال التعدد إن أمكن تحصيل جميعها حصل، وإن لم يمكن حصل الممكن، فإن تعذر تحصيل ما زاد على المصلحة الواحدة، فإن تفاوتت المصالح في الاهتمام بها حصل الأهم منها.(٤)

كما أنه إذا تعارضت مصلحتان إحداهما عامة والأخرى خاصة، فإنه تقدم العامة على الخاصة، فبمقتضاها أفتى الشيخ بإباحة المرور بملك الناس عند الحاجة

---

(١) انظر مثلاً:

- المرجع السابق، ج١٢، ص٢٨٤ - ٢٨٥ وج٤، ص٣٤٩ - ٣٥٠.

(٢) من بين استدلالاته على هذا الأصل أن ميراثها لا يختلف وإن تعددت؛ أي أن الربع أو الثمن، كما يكون لواحدة، تقتسمه الاثنتان أو الثلاث أو الأربع.

(٣) المرجع السابق، ج٤، ص٣٥٧ و٣٥٩.

(٤) رضا، **مجلة المنار**، مرجع سابق، ج٩، ص٧٦٨.

إليه كما في الحروب.[1]

خ- الميسور لا يسقط بالمعسور:

قرر العلماء الاكتفاء بما تيسر من الشروط، ضماناً لمصالح الناس وحماية لحقوقهم، ومن أمثلته في المنار قبول شهادة غير المسلم في الوصية إذا لم يوجد المسلم؛ لأن المقام، كما قال السيد، مقام إثبات حقوق لا مقام التعبد حتى يشترط الإيمان، ولا مقام التشريف والتكريم للأديان وأهلها، ومقصد الشارع في الوصية لا يترك البتة إذا لم يتيسر إقامته على وجه الكمال.[2]

وهنا يمكن أن نستنتج حكماً يرتبط بالضرورات أو الحاجيات مع مكملاتها، فالوصية قد تكون ضرورة أو حاجة، والإشهاد عليها، واشتراط الإسلام، والعدالة في الشهود من مكملاتها التحسينية، فعند تعذرها لا تسقط الوصية أصلاً، وعند تعذر شرط الإسلام لا يسقط الإشهاد؛ إذ المكمَّل لا يسقط بتعذر المكمِّل، كما لا يسقط الضروري باختلال الحاجي، ولا الحاجي باختلال التحسيني، كما قرر الشاطبي في الموافقات ومثل له.[3]

وعلى هذا الأساس اخترت هذه القاعدة هنا لارتباطها بالمصالح الثلاث؛ أي الضرورات، والحاجات والتحسينات، ومكملاتها، وكل منها أصل للتي تليها، والأصل لا يسقط بتعذر الفرع.

د- ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب:

وهي قاعدة مقصدية على اعتبار أن ما لا يتم الواجب إلا به وسيلة وحيدة لتحقيقه، وهو غاية لها، والحديث عن الوسائل والغايات من صميم المقاصد، وقد استدل بها المنار في مواضع كثيرة منها:

---

(١) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٤، ص٩٨.

(٢) المرجع السابق، ج٧، ص٢٢٦.

(٣) المرجع السابق، ج٢، ص١٦ - ١٧.

- الزيادة القليلة في الكيل احتياطا للعدل، مطلوبة لإقامة الوزن المأمور به في قوله سُبۡحَانَهُۥوَتَعَالَىٰ: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلۡوَزۡنَ بِٱلۡقِسۡطِ وَلَا تُخۡسِرُواْ ٱلۡمِيزَانَ ۝٩ ﴾ [الرحمن: ٩]، وقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿ وَيَٰقَوۡمِ أَوۡفُواْ ٱلۡمِكۡيَالَ وَٱلۡمِيزَانَ بِٱلۡقِسۡطِ ۝٨٥ ﴾ [هود: ٨٥].[١]

- التعاون على البر والتقوى من الواجبات، وهو في زمن المؤلف لا يتم إلا عبر الجمعيات الدينية والخيرية والعلمية،[٢] فتأليف هذه الجمعيات -في نظره- واجب، وعلى هذا الأساس، ولهذه الغاية، كان تأسيسه لجماعة الدعوة والإرشاد، بل يرى أن إحكام الأمة لأمرها، وإقامته على شرع الله يتوقف على إنشاء جمعيات وعقد شركات، يقول في هذا الصدد: "وزماننا هذا زمان الجمعيات العلمية والأدبية والسياسية، والشركات الزراعية، والصناعية، والتجارية، ومتى ملكت الأمة بالجمعيات، أمورها المعنوية وبالشركات أمورها المادية كانت جديرة بأن تقوم أمر حكومتها وتقيمها على صراط شريعتها."[٣]

- العلم الضروري الذي هو فرض عين، إذا تعين فيه السفر فهو واجب، وكذا باقي الفنون والصناعات التي يتوقف عليها حفظ البلاد وشؤون المعاش والصحة، ومثل الأعمال والفنون التي تتوقف عليها حياة الناس في دينهم ودنياهم كالزراعة، والصناعة، والتجارة، وغيرها، في السلم والحرب.

والعلم بالشريعة يتوقف على العربية، وليست عبادات الإسلام فقط هي التي تتوقف عليها، بل معرفة أحكام المعاملات أيضاً. وأحكام الشريعة بجميع أنواعها، حتى المدنية، والسياسية، متوقفة على الاجتهاد المعبر عنه في عرف هذا العصر بالتشريع، فإقامة الدين، يقول الشيخ، متوقفة على لغة كتابه المنزل، وسنة نبيه المرسل، والمسلمون أحوج ما يكونون إلى الوحدة في عصر من العصور منهم في هذا

---

(١) المرجع السابق، ج١٢، ص١٤٢.

(٢) المرجع السابق، ج٦، ص١٣١.

(٣) رضا، **مجلة المنار**، مرجع سابق، مج١٧، ص٧.

العصر، ولا سبيل إلىٰ وحدتهم إلا بتعميم لغتهم.[1]

ومن بين العلوم التي يلح رشيد رضا رَحِمَهُ ٱللَّهُ علىٰ ضرورة تعلمها علم الاجتماع البشري الذي استمد أصوله من القرآن الكريم، كما وضحت في أكثر من مناسبة في هذا البحث، ذلك أنه أرشد البشر إلىٰ جميع وسائل سعادة الأمم والأفراد في أمري المعاش والمعاد.

وبمنطق هذه القاعدة، وبنص قوله تعالىٰ: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ ﴿٦٠﴾﴾ [الأنفال: ٦٠]، رأىٰ الشيخ أن من واجب المسلمين في هذا العصر صنع المدافع، والبنادق، والدبابات، والطيارات، والمناطيد، وإنشاء السفن الحربية بأنواعها والغواصات.[2]

ومثله أخذ الحذر المأمور به في قوله تعالىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ خُذُواْ حِذْرَكُمْ ﴿٧١﴾﴾ [النساء: ٧١]، فإذا كان يتوقف علىٰ معرفة الهندسة، والكيمياء، والطبيعة، وجر الأثقال، فيجب تحصيل كل ذلك، فلا يتحقق الامتثال للآية إلا بما تتحقق به الوقاية، والاحتراز في كل زمن بحسبه.[3]

ومن قواعد المقاصد في المنار أن ما كان بالرحمة وللرحمة، فهو مقصود لذاته قصد الغايات، وما كان من موجب الغضب والسخط فهو مقصود لغيره قصد الوسائل. وعلىٰ ضوئها ناقش مسألة الخلود في الجنة والنار هل هو أبدي، وهل تقاس النار علىٰ الجنة في عدم الفناء علىٰ ضوء نصوص قرآنية كثيرة، وخلص بعد عرض خمسة عشر وجهاً في الفرق بين دوام الجنة ودوام النار إلىٰ أن سلوك طريق التعليل بالحكمة والرحمة والمصلحة لم يقتض الدوام، وإن سلكت طريق المشيئة المحضة التي لا تعلل لم تقتضه أيضاً، وإن وقف الأمر علىٰ مجرد السمع فليس فيه ما يقتضيه، وأيد رأيه بكلام لابن القيم نفيس،[4] كعادته في الاستشهاد بأقوال من يجل

(١) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٩، ص٣١٣، وأعطف عليه بالقول: وفي يومنا هذا هم أشد حاجة.

(٢) المرجع السابق، ج٨، ص٢٩٠ و٥٢٧.

(٣) المرجع السابق، ج٥، ص٢٥١.

(٤) المرجع السابق، ج١، ص٨٢ - ٩١.

تفكيرهم من العلماء الكبار وفي مقدمتهم ابن تيمية وتلميذه.

وحجية هذه القواعد، وغيرها مما لم تسعف الأمثلة لعرضه، ثابت باستقراء أحكام الشريعة، وبنصوص خاصة في القرآن والسنة هي قواعد في حد ذاتها، كقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۚ ﴿٧٨﴾﴾ [الحج: ٧٨]، وقول النبي ﷺ: "لا ضرر ولا ضرار"[١] وثابت بما استنبط منها من توجيه وإرشاد إلىٰ القياس علىٰ ما تتضمنه هذه النصوص من القواعد المذكورة، يقول رضا في تعليقه علىٰ الآية: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾﴾ [النساء: ٥٩]، بعد مناقشته لآراء المفسرين في معنىٰ الرد إلىٰ الله والرسول:

"والأظهر المختار أن رد ما لا نص فيه إلىٰ الله والرسول يتحقق بعرضه علىٰ ما فيهما من القواعد العامة كاليسر، ورفع الحرج عن الأمة، وكان النبي ﷺ لا يخير بين أمرين إلا اختار أيسرهما، وكمنع الضرر والضرار، وكون المحظور لذاته يباح للضرورة، والمحظور لسد الذريعة يباح للحاجة؛"[٢] أي ما يشمل رد المتنازع فيه إلىٰ مقاصد الكتاب والسنة، أو قواعدهما العامة، وما يتبادر من علل الأحكام فيهما بحيث لا يكون للتنازع فيه مجال[٣] وخلص إلىٰ أن إعمال هذه القواعد أصل من أصول الإسلام المامور به.

---

(١) حديث مشهور رواه مالك في موطئه، وأحمد في مسنده، والبيهقي في سننه الكبرىٰ، والطبراني في معجمه الكبير، وغيرهم. انظر:

- الأصبحي، أبو عبدالله مالك بن أنس. **الموطأ**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة: دار إحياء التراث العربي، (د. ت.)، ج٥، ص٥٥، حديث رقم: (٢٨٦٥).

- الشيباني، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، مرجع سابق، ج٣٦، ص٢٢٥، حديث رقم: (٢١٨٩٧).

- البيهقي، **السنن الكبرىٰ**، مرجع سابق، ج٦، ص٦٩، حديث رقم: (١١١٦٦).

- الطبراني، **المعجم الكبير**، مرجع سابق، ج٢، ص٨٦، حديث رقم: (١٣٨٨).

(٢) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٥، ص٢٠٣.

(٣) المرجع السابق، ج٥، ص٢١٠.

كما أن الاجتهاد المأمور به ينبغي أن يبنى على قاعدة جلب المصالح وحفظها، ودرء المفاسد وإزالتها.

وهذه القواعد يجب أن تكون أساس الاجتهاد في المعاملات القضائية، والسياسية، والمدنية دون العبادات، والأحوال الشخصية إذا لم ترفع إلى القضاء.[1]

(١) المرجع السابق، ج٥، ص٢١١.

الفصل الثالث:

أنواع المقاصد والسنن

تقديم:

سبق أن أوردت في المدخل تقسيمات العلماء للمقاصد بحسب اعتبارات مختلفة، مشيراً إلى أن بينها كثيراً من التداخل حاول بعضهم تجاوزه باعتماد التقسيم الحلقي، أو الدائري، أو النحو بها من الكليات الخمس إلى المجالات الأربع،[1] ولكن هذا في كتب تبحث في المقاصد وتنظّر لها، أما والأمر يتعلق هنا بكتاب في التفسير، فلا شك أنه ليس من السهولة القيام بجرد وإحصاء لأقسام محددة؛ إذ إن هناك فرقاً بين من ينطلق من تقسيم معين، ثم يبحث لفروعه عن أمثلة، وهذا شأن علماء الأصول والمقاصد في مباحث المقاصد، ومن ينطلق من المحتوى والمضمون المعرفي؛ أي معاني كتاب الله، وما جاء به الإسلام عموماً، دون إغفال الواقع المراد تنزيل نصوصه عليه، وربط ذلك بمقاصد الشرع وهو صنيع المنار. ولذا فالتقسيمات التي أوردها هنا إنما هي محاولة لإبراز المجال، والسياق الذي يتحرك فيه صاحب المنار، وهو يجلي بصائر القرآن، ألا وهو المجال، والسياق المقاصدي.

وعليه فسأعتمد تقسيماً ثنائياً أولا: الأقسام، وهو موضوع الفصل الأول، والثاني المجالات: وهو موضوع الفصل الثاني.

ثم أتناول الأقسام في محاور ثلاثة على شكل تقسيم ثلاثي كبير؛ الأول أسير فيه وفق المسوّغات التي درج عليها علماء المقاصد، حسبما يسمح به مجال الدراسة، والثاني، وهو ما أخضع له رشيد رضا تفسيره بالكامل، ويتحدث عنه كثيراً، وهو مقاصد القرآن ومقاصد البعثة، وعنونتها بمقاصد الوحي؛ لما بينهما من التداخل والاشتراك، وفضلت أن أفردها بالبحث لتميزها عن غيرها في الطرح والتناول،

---

(١) كما فعل جمال الدين عطية، وهذه المجالات هي: مجال الفرد، ومجال الأسرة، ومجال الأمة، ومجال الإنسانية.

ذلك أن الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ أولىٰ عناية خاصة لمقاصد القرآن الدينية والمدنية بالبحث، وشرحها شرحاً دقيقاً.[1] فشرح أصول السعادة الخالدة، ومطالب الحياة الراقية، في عدد من المجالات، دينية، واجتماعية، وسياسية، ومالية.[2]...

أما عنايته بمقاصد البعثة النبوية فلتحقيق هدفين: أولهما الرد علىٰ منكري الوحي، والثاني بيان مقاصد الشرع في حد ذاتها.

ثم إن الحديث عن مقاصد بعثة الرسل عموما، ومحمد ﷺ خصوصاً، ضروري ومفيد في الموضوع من جهتين:

الأولىٰ أن مقاصد الشريعة، إنما هي الوجه العملي والمجال التطبيقي لبعثة أيّ رسول. والثانية أن مقاصد البعثة تساعدنا علىٰ معرفة المقاصد العامة للشريعة، إن لم نقل هي هي.[3] ولذلك تجد جميع المقاصد العامة بعث من أجلها الرسل كما سنرىٰ قريباً.

أما القسم الثالث، الذي أرىٰ إدراجه مهمّاً هنا؛ فهو السنن الإلهية في الخلق والتشريع، فهي ألصق بالمقاصد إن لم نقل هي عينها، لما تنطوي عليه من حكم إلهية، وأسرار ربانية في خلقه.

أولاً: أقسام المقاصد بحسب اعتبارات مختلفة

أعود هنا إلىٰ تقسيمات المقاصد كما هي متعارف عليها عند علمائها، لأمثل لها في المنار، وأستجلي معالمها، ومدىٰ وضوحها في ذهن المؤلف، بل أكثر من ذلك تمثله لها، وتفعيلها من خلال أنشطته الدعوية، والاجتماعية، والتربوية، والسياسية، فعنها يصدر، سواء عند الإقدام أو الإحجام عن أيّ عمل أو موقف.

---

(١) خصص لها ما يقرب من ١٥٠ صفحة، كما شرحها في الوحي المحمدي، وفي مجلة المنار، وفي كتبه الأخرىٰ. انظر:
- المرجع السابق، ج١١، ص١٤٣ - ٢٩٢.

(٢) كما سنرىٰ في الفصل الأخير

(٣) الريسوني، **الفكر المقاصدي: قواعده وفوائده**، مرجع سابق، ص١٧.

١- باعتبار مصدرها:

أ- مقاصد الشارع:

يعبر الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ بمقاصد التشريع أكثر من مقاصد الشارع، وهو يرىٰ أن مقاصد التشريع وإصلاحه للناس بما يظهر للعاقل أنه حق وخير وصلاح بذاته، وكلها مجملة في قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَتۡكُم مَّوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَشِفَآءٞ لِّمَا فِي ٱلصُّدُورِ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٞ لِّلۡمُؤۡمِنِينَ ۝٥٧﴾ [يونس: ٥٧]. والآيتان في موضوع تشريع القرآن العملي التهذيبي؛ أي جاءكم كتاب جامع لكل ما تحتاجون إليه من موعظة حسنة؛ لإصلاح أخلاقكم وأعمالكم الظاهرة، وحكمة بالغة لإصلاح خفايا أنفسكم، وشفاء لأمراضها الباطنة، وهداية واضحة للصراط المستقيم الموصل إلىٰ سعادة الدنيا والآخرة.[١]

والهداية هي المقصد الأول للدين،[٢] ولأجلها أنزلت الكتب، وأرسلت الرسل، هذا الدين أجمل مقاصده في أمرين أصليين:

- أحدهما تصفية الأرواح، وتخليص العقول من شوائب الاعتقاد بالسلطة الغيبية للمخلوقات وقدرتها علىٰ التصرف في الكائنات لتسلم من الخضوع والعبودية لمن هم من أمثالها أو لما هو دونها في استعدادها وكمالها.
- ثانيهما إصلاح القلوب بحسن القصد في جميع الأعمال وإخلاص النية لله وللناس، فمتىٰ حصل هذان الأمران انطلقت الفطرة من قيودها العائقة لها عن بلوغ كمالها في أفرادها وجماعاتها، وهذان الأمران هما روح المراد من كلمة الإسلام.[٣] والإسلام هو روح الدين الذي نزل به الكتاب، ومقصده كما قال الإمام عبده.[٤]

---

(١) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج١١، ص٣٩٩.

(٢) المرجع السابق، ج١٠، ص١٣٩.

(٣) المرجع السابق، ج٣، ص٢٥٧ - ٢٥٨.

(٤) المرجع السابق، ج٣، ص٢٦١.

ومن مقاصد الشارع أيضا أن يشعرنا بوحدة الدين في أصوله وعقائده، ولذلك قال في فرضية الصيام: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة: ١٨٣].[١]

ومن مقاصده أن يوقفنا عند حدود المصلحة والمنفعة حتى لا نضع الأشياء في غير مواضعها، فتفوت المنفعة وتحل محلها المفسدة، وليس من مقصده أن يعنتنا، ويمنعنا من لذاتنا.[٢]

ومن مقاصده في تعليل الأحكام وبيان ما تنطوي عليها من مصالح، وذكر الفوائد والمزايا المختلفة، تقرير هذه المزايا في النفوس بباعث الترغيب فيها؛ لأن معرفة الشيء مع حكمته هي التي تحدث العظة والعبرة الباعثة على الامتثال.[٣]

ومن مقاصده في تعميم الأحكام وإطلاقها شمولها لكل ما هو محتمل منها؛[٤] أي إن عدول الآيات والأحاديث عن ذكر أسماء الأشخاص، والجماعات، والأماكن، وغيرها، إلى التعبير بألفاظ العموم، كان لحكمة تناولها لكل من تلبس بتلك الأسباب، وتحققت فيه تلك الشروط، وما يستفاد من السياق عامة، وهو المجال المتاح للمجتهد التحرك فيه.

ومن مقاصده تعميم الخير على الجميع بتوسيع نطاق الإنفاق على المسلمين وغيرهم.[٥]

ومن مقاصده في توثيق المعاملات، مهما كانت قيمتها، ضمان حقوق الناس والعدل بينهم وإنصافهم، ولهذا شرط العلم والعدالة في الكاتب، وهو قاعدة

---

(١) المرجع السابق، ج٢، ص١٤٣.

(٢) المرجع السابق، ج٢، ص٣٦٢.

(٣) المرجع السابق، ج٢، ص٣٩٨.

(٤) المرجع السابق، ج٢، ص٤١٤.

(٥) المرجع السابق، ج٣، ص٨٢ - ٨٣.

عظيمة من قواعد الاقتصاد، والعمل بها آية في الكياسة والعقل؛ لأن من حرص على القليل يتقن حفظ الكبير والكثير.[1]

ومنها نبذ الفرقة والاختلاف عن طريق الوحدة المتمثلة في الاعتصام بحبل الله، ووسيلة ذلك الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر.[2]

ومنها دفع الظلم عن عباده، والظلم الذي ينفيه تعالى عن نفسه في الأحكام هو ما ينافي مصلحة العباد وهدايتهم لسعادة الدنيا والآخرة، وفي الخلق ما ينافي النظام والأحكام.[3]

ومنها التيسير على الناس، ولهذا أنكر الشيخ على الفقهاء كثرة التفريعات والشروط التي لا نص عليها صريح وصحيح، فشددوا على الناس.[4] وألا تكون تكاليف هذه الشريعة السمحة كثيرة، دلت على ذلك أدلة كثيرة، منها قوله ﷺ: "إن الله تعالى فرض فرائض فلا تضيعوها ..."[5] وتكثيرها بالقياس يناقض هذا المقصد، بالنسبة له هذا مقبول في أحكام العبادات والحلال والحرام، أما أحكام المعاملات القضائية، والسياسية، والإدارية، فالاجتهاد فيها مطلوب.[6]

ومن مقاصده في الأفراد والأمة العزة، وذلك بالأخذ بأسباب القوة، ولهذا يرى محمد عبده أن الاستعفاء من الخدمة العسكرية ليست شرفا، بل هي إباحة

---

(١) المرجع السابق، ج٣، ص١٢٠ - ١٢٦.

(٢) المرجع السابق، ج٤، ص٢٦.

(٣) المرجع السابق، ج٤، ص٥٦.

(٤) المرجع السابق، ج٦، ص١٢١.

(٥) حديث حسن، رواه: البيهقي في سننه الكبرى، والحاكم في مستدركه، والدارقطني في سننه. انظر:

- البيهقي، **السنن الكبرى**، مرجع سابق، ج١٠، ص١٢، حديث رقم: (١٩٥٠٩).

- النيسابوري، **المستدرك على الصحيحين**، مرجع سابق، ج٤، ص١٢٩، حديث رقم: (٧١١٤).

- الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر البغدادي. **سنن الدارقطني**، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني، بيروت: دار المعرفة، (١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م)، ج٤، ص١٨٣، حديث رقم: (٤٢).

(٦) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٥، ص٢١٨ - ٢١٩.

لترك ما أوجبه الله في كتابه.[1]

ومنها تأليف قلوب الناس إلىٰ الإسلام، وفي هذا تدخل آداب الإسلام في نشر تحيته.[2]

ومنها خدمة مصالح المسلمين، ولو اقتضىٰ الأمر الحكم بقوانين المستعمر، وبهذا أفتىٰ الشيخ مسلمي الهند في ظل الاستعمار الإنجليزي.[3]

ومنها ابتدار الخيرات والمسارعة إليها، فهي المقصودة بالذات من جميع الشرائع، ومناهج الدين.[4]

ومنها أن تقبل نعمه التي أنعم بها علىٰ عباده، وتستعمل فيما أنعم بها لأجله ويشكر عليها، ويكره لعباده أن يجنوا علىٰ الفطرة التي فطرهم عليها، فيمنعوها حقوقها، وعلىٰ الشريعة فيغلوا فيها بتحريم ما لم يحرمه، وأن يفرطوا فيها باستباحة ما حرمه.[5]

وتقدير هذه النعم حق قدرها، وشكر الله عليها يكون باستعمالها فيما تتم به حكمته وتنال مرضاته، فكم من منعم سلب النعمة بكفرها، وكم من محروم أوتي النعم بالاستعداد لشكرها، ثم زيدت بقدر شكره لها، وكم من قوي أضعفه الله ببغيه، وكم من ذليل أعزه الله بإيمانه وعدله.

فمن غاية دين المسلمين أن تكون لهم زينة الدنيا، وطيباتها، وسيادتها، وملكها، وأن يكونوا فيها شاكرين لله قائمين بما يرضيه من الحق، والعدل، والخير، والبر، وكل ما تقتضيه خلافته في الأرض، وبذلك يكونون أهلاً لسعادة الدنيا والآخرة

---

(١) المرجع السابق، ج٥، ص٢٥٤.

(٢) المرجع السابق، ج٥، ص٣١٥.

(٣) رضا، **مجلة المنار**، مج٧، ج١٥، ص٥٧٧، فتوىٰ ٧٧، وانظر أيضاً:

- رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٦، ص٤٠٧ - ٤٠٨.

(٤) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٦، ص٤٢٠.

(٥) المرجع السابق، ج٧، ص٢٧ و٤٤٤و٤٤٥.

ولذلك تجد الشيخ يعجب من غفلة كثير من المسلمين عن سبب هذه الحضارة وجهلهم أنه القرآن، حتى كان الجهل لسببها سبباً لإضاعته وإضاعتها.[1]

إشعار عباده برحمته وإطماعهم فيها، وفي الوقت ذاته تخويفهم من عقابه. فمن رحمته بهم أنه كتب على نفسه الرحمة دون العذاب، لكن على عباده العيش بين الخوف والرجاء، لا أن يفرطوا في النظر إلى عموم الرحمة، ويغفلوا عن النظر في مقتضى العدل والحكمة، كبعض المتصوفة، ولا أن يفرطوا في النظر إلى مقتضى الحكمة فيوجبوا العقاب لا للكافرين فحسب، بل لكل عاص.[2]

ب- مقاصد المكلف:

إذا كان للشارع مقاصد، فللمكلف أيضا مقصد أو نية، وكما تكون صحة الأحكام في مقاصدها، فكذلك تكون صحة أفعال المكلف في مقصده كما جاء في الحديث "إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى..."[3] ولهذا رفع التكليف عن الصبي والنائم والمجنون.

فمثلاً لو تزيّن الرجل وتطيب للمفاخرة والمباهاة، أو لاستمالة النساء الأجنبيات عنه إليه، تكون هذه الزينة مذمومة شرعاً، عكس ما لو فعل ذلك رغبة منه في إدخال السرور على إخوانه، أو التقرب إلى زوجته، أو مجرد إظهار نعمة الله عليه.[4]

وإذا كان المكلف قد خلق لعبادة الله، وليكون خليفة له في إقامة المصالح بحسب طاقته ومقدار وسعه، وأقل ذلك خلافته على نفسه، ثم على أهله، ثم على

---

(١) المرجع السابق، ج٨، ص٣٩٤.

(٢) المرجع السابق، ج٩، ص٢٢٢.

(٣) حديث: "إنما الأعمال بالنيات..."، حديث متفق عليه، رواه البخاري ومسلم. انظر:

- البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، في سبعة مواضع منها: ج١، ص٣، حديث رقم: (١) وج٦، ص٢٤٦١، حديث رقم (٦٣١١).

- القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، ج٣، ص ١٥١٥، حديث رقم: (١٩٠٧).

(٤) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج١، ص٤٧٠.

كل من تعلقت له به مصلحة، فقد أُمر:

- أن يوافق قصده قصد الشارع وحكمته، فلا جدوى في ترك المكلف للمحرمات ما لم يكن القصد امتثال أوامر الله واجتناب نواهيه، فلا قيمة، كما مثل الشيخ رشيد، لترك اتخاذ الصور والتماثيل ما لم يكن هذا الترك أثراً للإخلاص في العبادة،[1] فكل من ابتغى في التكاليف الشرعية غير ما شرعت له فقد ناقض الشريعة، وعمله باطل.[2] فمتى عارض قصد الشارع وحكمته لا يؤجر، بل ربما يأثم، وإن كان قصده حسناً؛ لأن كل فعل مشروع يصبح غير مشروع إذا أدى إلى مآل ممنوع، قصد ذلك المكلف أم لم يقصد.[3] فكل فعل له قصد مغاير لقصد الشريعة، فهو فعل غير شرعي، فالشريعة وضعت لمقاصد، ومخالفتها مخالفة للشريعة.

- وأمر أيضاً أن يحقق مصلحة النفس دون الإضرار بغيره عن قصد أو عن غير قصد.[4]

ومن أمثلة أفعال المكلف المخالفة لمقاصد الشريعة في المنار من يبني مسجداً لمجرد الإكثار من المساجد، فإنه يكون سبباً في زيادة تفرق الجماعة؛[5] أي إن الجوامع ما شرع بناؤها والاجتماع فيها إلا لتوحيد الأمة، ورص صفوفها ولم شملها، وكلما كان الجمع أكبر كانت الفائدة أعم، فإذا تحولت النية إلى الاستكثار من المساجد، فأصبح هدفاً في حد ذاته، فلا شك أنه مناقض لقصد الشرع.

---

(١) المرجع السابق، ج٩، ص١٩٢.

(٢) كما قال صاحب الموافقات. انظر:

- الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، ج٢، ص٣٣٣.

(٣) وقد أورد الشاطبي احتمالات أربعة لموافقة المكلف ومخالفته لقصد الشارع، وتعمد هذه الموافقة أو تلك المخالفة. انظر:

- المرجع السابق، ج٢، ص٣٧٣ - ٣٧٥.

(٤) المرجع السابق، ج٢، ص٣٥٨ - ٣٦٤.

(٥) وربما يقصد إذا لم تدع إليها الحاجة، وهو ما يفهم من التعبير بالإكثار. انظر:

- رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٢، ص٤٦٧.

وهذا بطبيعة الحال ما لم تكن الحاجة ماسة إلىٰ بناء مساجد أخرىٰ، إما لضيق أو بعد مسافة، أو حصول حرج في التنقل الدائم، وإن فاتت بعض المصالح المشار إليها، فإن الله شرع الجمع والأعياد لتداركها.

ومثل له أيضاً بمن يبني مدرسة ولا يحسن اختيار المعلمين لها، أو يفرض لها من النفقة ما لا يكفي لدوامها فيسرع إليها الخراب، أو يضع فيها معلمين فاسدي الاعتقاد أو الآداب، فيفسدون ولا يصلحون، فهو هنا يعتقد أنه يحسن والحال أنه يسيء.

فالقصد الحسن من المكلف ينبغي أن يوافق مقاصد الشارع في إقامة الدين وحفظ مصالح المسلمين، أو منفعة جميع الأنام من الطريق الذي شرعه الإسلام،[1] ومتىٰ سلك إلىٰ مصلحة غير طريقها المشروع فهو ساع في ضد تلك المصلحة. وبطبيعة الحال إثمه هنا أو عذره رهينان بقصده وعلمه بما يفعل.

فمن آثام القلب سوء القصد وفساد النية، وهي شر الذنوب والآثام.[2] وبها يرتبط الثواب أو العقاب بالدرجة الأولىٰ، فخطاب التكليف يتوجه إلىٰ القصود أمراً ونهياً، وهذا ما وضحه الشيخ في تفسير كثير من الآيات من قبيل قوله تعالىٰ: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَـٰطِلِ ﴿٢٩﴾ ﴾ [النساء: ٢٩]. فالمعنىٰ: لا تقصدوا إلىٰ أكل أموال الناس بالباطل، ولكن اقصدوا أن تربحوا بالتجارة.[3] وقوله تعالىٰ: ﴿ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَٰنًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا ۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا ﴿٣٠﴾ ﴾ [النساء: ٣٠]. العدوان يتعلق بالقصد، والوعيد مقرون بالأمرين معاً، وهما أن يقصد الفاعل العدوان، وأن يكون فعله ظلماً في الواقع والأمر نفسه[4] بل حتىٰ الكبائر التي أورد لها الشيخ تعريفات، وبيّن اختلاف العلماء حولها، وفي تمييزها عن الصغائر، رجح أنها بحسب قصد فاعلها وشعوره عند اقترافها وعقبه، لا في ذاتها وحسب ضررها، ومسألة تكفير السيئات، وعدم المؤاخذة عليها في

(١) المرجع السابق، ج٢، ص٤٦٧.

(٢) المرجع السابق، ج٣، ص١٣٢.

(٣) المرجع السابق، ج٥، ص٤١.

(٤) المرجع السابق، ج٥، ص٤٥.

الآخرة تتعلق بمقاصد النفس، وقوة الإيمان، وسلطانه في القلب، وهو ما جرى عليه محمد عبده[1] في بيان تعظيم الإسلام أمر حسن النية في جميع الأمور.

- ومن مقاصد التفقه في الدين كما أمر به الله في كتابه القدرة على نشر دعوته، وإقامة حجته وتعميم هدايته، وليس ما يتغياه المكلف أحياناً من الرئاسة والعلو بالمناصب، والتكبر على الناس وطلب المنافع الشخصية منهم.[2] وهو رَحِمَهُ ٱللَّهُ هنا يضع أصبعه على جرح غائر قلما تجد عالماً لا يشكو جسده منه، نسأل الله السلامة والعافية وأن يعصمنا بالإخلاص في كل شيء.

وقد يكون القصد حسناً والفعل مشروعاً، لكن يخالط هذا القصد ما يجعل حكمه غير تام كما أراد الله، كالرياء وحب السمعة، ولو عرضاً في أثناء الفعل، ومن مظاهره أن يكون الباعث على حج الإنسان الرياء وحب السمعة فينقلب إثماً لا طاعة.[3] قال الأستاذ عبده: وهذه حال عامة حجاج هذا الزمان، أكثرهم لا يخطر ببالهم مناسك الحج وأركانه وواجباته، ولا يقصدونها للجهل بها، وإنما يقصدون زيارة (أبو إبراهيم[4])، ومنهم من لا يعرف للحج معنى سوى هذه الزيارة، وهؤلاء هم الهائمون المغرمون بالحج. ومن الناس من يحج، ليقال له الحاج فلان، أو ليحتفل بقدومه، وهذا من أخس ضروب الرياء.[5] وعلى كل حال يبقى الإخلاص روح الأعمال وجوهرها، اختلاله بداية أو استمراراً سيان في إبطالها على ما ذهب إليه كثير من المحققين.

---

(١) المرجع السابق، ج٥، ص٥١.

(٢) المرجع السابق، ج١١، ص٧٨.

(٣) وقيل: لا يقبل منه شيء حتى أثناء طروء هذا القصد؛ لما ورد من أن الله تعالى لا يقبل إلا ما كان خالصاً لوجهه؛ لأنَّه وإن بدأ حجه بالنسك لوجه الله فإنه لم يتمه لله كما أمر، والله تعالى يقول: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة ١٩٦]. وقيل: بل يؤاخذ بقدر قصده الطاعة والإخلاص وقدر قصده الرياء، وكل شيء عنده بمقدار.

(٤) يعني عند المصريين النبي ﷺ.

(٥) المرجع السابق، ج٢، ص٢١٧ - ٢١٨.

ومما يتناقض مع مقاصد الشرع هذه اللجوء إلى الحيل التي تخرج المكلف في كثير من أوجهها[1] من دائرة فقه القرآن إلى دائرة فقه الناس، فيستغني بعقولهم عن عقله، وبفقههم عن فقه القرآن.

والفقه في القرآن لا يكون إلا بكمال العقل وحسن استعماله في الفهم، والبحث عن فوائد الأحكام وعللها، ودلائل المسائل وبراهينها.[2]

وقد أبطل الشيخ رشيد الحيل وشنع على المحتالين؛ لأنها لا تنطبق على قواعد علم أصول الأحكام، ولا تراعي إلا ظواهر الألفاظ من غير ملاحظة الحكمة من التشريع، وما يرضي الله وما يغضبه.[3]

- ومن ذلك أيضاً أن يتوسل الإنسان بأعمال الخير ويبيت النية السيئة، ومن أمثلته تبرع اليهود بالمال لصالح القدس للترميم أو غيره، قال الشيخ لا يجوز للمسلمين قبول ذلك منهم؛ لأنه وسيلة إلى الاستيلاء عليه.[4] ويا لها من فراسة مؤمن، وبعد نظر حكيم مجرب، فقد عاين تلك الوسيلة، وأصبحنا نحن الآن نرى ذلك القصد الخبيث محققاً، وإن تعجب فعجب من فئة لا زالت تروِّج مثل هذه الأفكار، وتسوغ الحيل الصهيونية، وتدعو إلى التطبيع مع هذا الكيان الذي بات سرطاناً في جسم الأمة.

- ومن هذه المقاصد أن يوافق المكلف سنن الله في خلقه، وهو ما عبر عنه محمد عبده بالرجوع إلى الله، فقد ميز في الرجوع إلى الله بين نوعين: رجوع في هذا العالم إلى سننه الحكيمة، ونظام خليقته الثابت، ورجوع إلى الله بالحاجة إلى معونته، وتسخير الأسباب له.[5]

---

(١) لأن الحيلة بمعنى الخروج من المضايق أجازه بعض العلماء.

(٢) المرجع السابق، ج٣، ص٧٦ وج٤، ص١٢٩.

(٣) رضا، **مجلة المنار**، مرجع سابق، مج٣، ج٢٩، ص٧١١.

(٤) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج١٠، ص٢٠٨.

(٥) المرجع السابق، ج٢، ص٤٦٩.

فعلى المكلف أن يكون أكثر الناس جداً في العمل، وأشدهم محافظة على النواميس والسنن، فما خلق ليلهو ويلعب، ولا ليكسل ويتواكل، ولا لينال الظفر والسيادة بخوارق العادات، وتبديل سنن الله في المخلوقات.[1] فالله لا يرضى للمؤمنين إلا أن يكونوا أصحاب عزائم قوية، فهو يرشد الخلق إلى تحكيم الإرادة في خواطرهم التي تتحدث بها أنفسهم، لتصرفها عن الجولان فيما هو لغيرهم كما يصرفون أجسامهم عنه إلى ما هو أنفع وأشرف، كالتفكر في سنن الله في خلقه، ولا سيما سننه في حياة الأمم وموتها، وقوتها وضعفها، وتطبيق ذلك على أمتهم، والتفكر في أمور الآخرة.

وبهذا المعنى فسر الشيخ رشيد، نهيه تعالى أن يتمنى الناس ما فضل الله به بعضهم على بعض.[2] وزاده الأستاذ الإمام وضوحاً حين بين أن الإنسان يعمل أعماله بقصد واختيار، ولكنه غير تام القدرة ولا الإرادة ولا العلم، فقد يعزم على العمل، ثم تنفسخ عزيمته لتغيير علمه بالمصلحة، أو لعجزه عن تنفيذ ما عزم عليه مع بقاء علمه بأنه هو الموافق للمصلحة؛ وذلك لمرض يلم به، أو مانع يحول دون ما أراده. وأكد على ضرورة انشغال المكلف والاهتمام بمستقبله، وذلك دأب العقلاء من المؤمنين، فالاشتغال بذكر سبب هذا المصير، ومبدئه لا يفيد.[3]

- وحسن النية وقصد إقامة الحق والعدل، الذي هو شأن المؤمن، من أسباب سعادة الآخرة متى ضم إليها المكلف الأخذ بالأسباب، فللانتصار على العدو يحتاج إلى الصبر والمصابرة والتقوى، وكل هذا اختياري وداخل في مقدوره، فالفوز والظفر ببغيته المقصودة من العمل قد يكون خاصا بالدنيا، وقد يكون خاصا بالآخرة، أو يكون مشتركاً بينهما.[4]

---

(١) المرجع السابق، ج٤، ص١٥٢.

(٢) المرجع السابق، ج٥، ص٥٩.

(٣) المرجع السابق، ج٤، ص١٩٥ - ١٩٨.

(٤) المرجع السابق، ج٤، ص٣١٩.

وهنا دور الإرادة في تحقيق مقاصد الشرع والمكلف، فهي تجري على السنن التي اقتضتها الحكمة، فلإرادة الإنسان دخل في تلك السنن والمقادير، وليعلم الإنسان أنه خلق للبقاء، وله في الوجود طوران، طور عاجل قصير، وهو طور الحياة الدنيا، وطور آجل أبدي، وهو طور الحياة الآخرة، وسعادته في كل من الطورين تابعة لإرادته، والناس يتفاضلون بالإرادات والمقاصد؛ لأنها هي التي تكون تارة علة، وتارة معلولا لطهارة الروح، وعلو النفس، وسمو العقل، ورقة الوجدان، وهي المزايا التي يفضل بها إنسان على إنسان. والإرادة تصغر الكبير، وتكبر الصغير، وترفع الوضيع، وتضع الرفيع، وبها تتسع دائرة وجود الشخص، فوجوده يكون كبيراً بحسب كبر إرادته، وواسعاً سعة قصده، والذين يحسنون إراداتهم هم الذين يطلبون المقاصد بأسبابها.(١)

فليعلم المكلف أن الله محيط بكل عمل وقصد، "فلنتذكر ذلك فنختار لأنفسنا أفضل ما نحب أن يعلمه عنا."(٢)

٢- أقسامها باعتبار تعلقها بعموم التشريع وخصوصه:

أ- المقاصد العامة:

تتنوع المقاصد العامة للشريعة الإسلامية بتنوع مجالاتها، ويجمعها كاملة الانقياد لأوامر الله تعالى وإفراده بالخضوع والتعظيم لجلاله، والتوجه إليه، وذكره، والارتباط به في كل حال وحين.

وقد اهتم الشيخ رشيد كثيراً بالمقاصد العامة، وصدّر بها تفسيره، وما من صفحة من صفحاته إلا وتضمنت إشارة أو تلميحاً إليها؛ إن لم يكن تصريحاً، ويعبر

---

(١) المرجع السابق، ج٤، ص١٦٩ - ١٧٣.

(٢) المرجع السابق، ج٣، ص٧٨.

والشيخ في فتاويه يميز في الأفعال والأقوال المسؤول عن حكمها بين قصود أصحابها وآثارها وكيف أن لكل منها أثرا في تحديد الحكم. انظر:

- رضا، **فتاوى الإمام رشيد رضا**، مرجع سابق، ج٢، ص٤٢٥.

عنها أيضاً بالمقاصد العالية.[1] ويخرج بها، بعد مناقشة مسألة أو تحليل قضية أو تفسير آية أو شرح حكم، على شكل استنتاجات أو توصيات، ولو تعلق الأمر بمعان أو أحكام جزئية.

فحين تعرضه لمصارف الزكاة في آيات التوبة أبرز ما تضمنته ﴿وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ من مصالح شرعية عامة هي ملاك أمر الدين والدولة، كما قال، أولها وأولاها بالتقديم الاستعداد للحرب بشراء السلاح، وأغذية الجند، وأدوات النقل، وتجهيز الغزاة... ويدخل في عمومه؛ -أي في سبيل الله- إنشاء المستشفيات العسكرية وكذا الخيرية العامة، وإشراع الطرق وتعبيدها، ومد الخطوط الحديدية العسكرية لا التجارية، ومنها بناء البوارج المدرعة، والمناطيد، والطيارات البحرية، والحصون والخنادق...[2]

ومن مقاصد الدين الكبرى إثبات أصول التوحيد، وهدم الشرك، وإثبات الرسالة والبعث والجزاء، ودفع الشبهات عنها،[3] وإعلاء كلمة الله، وتأمين دينه ونشر دعوته، والدفاع عن حزبه؛ كي لا يغلبوا على حقهم، ولا يصدوا عن إظهار أمرهم.[4]

وعلى هذه المقاصد كان يركز اهتمامه في تفسيره للسور المكية، على اعتبار أنها المنطلق والمرجع لما شرع من بعد.

- فمن المقاصد العامة دفع المفاسد، وتقرير المصالح العامة والخاصة، ولهذا شرع توحيد الله في العبادة وشرعت سائر الأحكام.[5] وهذه المفاسد والمصالح هي ما كرّس السيد رضا جهده لإبرازها، وسأورد لها من الأمثلة ما يسمح به المقام، مع العلم أنه لم يتقيد بمصطلح دون غيره، فأحياناً يعبر بمقاصد الدين العليا، وأخرى بالمصالح العامة، أو الكبرى، أو الأصول...

---

(١) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج١، ص١٠.

(٢) المرجع السابق، ج١٠، ص٥٠٥ - ٥٠٦.

(٣) المرجع السابق، ج١١، ص١٤١.

(٤) المرجع السابق، ج٢، ص٤٦١.

(٥) المرجع السابق، ج٨، ص٥٢٩.

- ومن هذه المصالح العدل وإقامة الحق والشهادة له، ولو على النفس وأقرب الأقربين، فالمحاباة في الشهادة مفسدة ضررها عام، وإن كانت لمصلحة يريد المحابي بها نفع أهله أو الشفقة على فقير أو غير ذلك مما يبدو له.[1]

فإشاعة العدل بين الناس مقصد عام وأساس، به تصان الحقوق، ويتحقق الأمن، وتشيع المحبة بين الناس، وهذا يتنافى، مثلاً، مع اتخاذ الحكام بطانتهم شفعاء، فالحاكم المستبد هو الذي تروج عنده الشفاعات، فتضيع الحقوق، ويسري ذلك من الدولة إلى الأمة، فيكون الفساد عاماً.[2]

وهكذا نفهم العدل في المنار في كل أبعاده ومجالاته، فليس مختزلاً في القضاء والحكم بقدر ما هو مرتبط بالحق، ودائر معه أينما دار.

ولهذا لا بدَّ -كما قال الإمام عبده[3]- من الحذر من أعداء الحق الذين يحاولون طمسه، وذلك بالعناية به؛ لأن إهمال العناية به أشد الخطرين عليه؛ لأنه يكون سبباً لفقد العدل وتداعي أركانه، وذلك يفضي إلى هلاك الأمة، وكذلك إهمال غير العدل من الأصول العامة التي جاء بها الدين، فالعدو لا يمكنه إهلاك أمة كبيرة وإعدامها، ولكن ترك الأصول المقومة للأمة كالعدل وغيره يهلك كل أمة تهمله.

فحماية الحقيقة وإقامة الحق واجب شرعي، وهو الركن المقصود من كل الشرائع.[4]

- ومما يتصل بالعدل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فمنتهى ما تصل إليه الأمة من الفساد إذا عطل فيها هذا الواجب، وتبعد عن الخير وتستحق الغضب الإلهي، فما آل إليه حال الأمة هو نتيجة غياب التناصح، فلا معروف أعرف من

(١) المرجع السابق، ج٥، ص٤٥٦ - ٤٥٧.

(٢) المرجع السابق، ج٥، ص٣٠٩.

(٣) المرجع السابق، ج٥، ص٣٩٣.

(٤) المرجع السابق، ج٥، ص٣٩٩ - ٤٦٩.

العدل، ولا منكر أنكر من الظلم، كما قال الإمام عبده.[1]

– ومنها توحيد المسلمين باسم الدين وبرباط العقيدة،[2] وجمع قلوب الأفراد والشعوب الكثيرة بأقوى الروابط، وأوثق العرى الثابتة، وعدد أربعة أسباب كلية لافتراق الأمة وما يتبعه من ضعف في دنياها وهي: السياسة، والتنازع على الملك، وعصبية الجنس والنسب، وعصبية المذاهب في الفروع والأصول. والقول في دين الله بالرأي. وهناك سبب خامس قد دخل في كل منها، وهو دسائس أعداء هذا الدين وكيدهم له، فالقول في الدين بالرأي أصل لما ذكر قبله، وليس له حد يقف عنده.[3]

ورأي الأستاذين في ما آل إليه أمر الأمة واضح، فهما يرجعان الأسباب إلى الداخل والخارج معاً، فلم يعفيا أية جهة من مسؤوليتها، وإن كان الحظ الأوفر للداخل، حتى لا تبقى نظرية المؤامرة شماعة يعلق عليها كل إخفاق أو نكوص، ومن ثمّ التنصل من الواجبات.

– ومنها القصد والاعتدال في كل شيء، وقد حث السيد رضا على الاستنارة بقواعد وأصول الاقتصاد في المعيشة، وبعلم التدبير المنزلي على اجتناب ما حظره الشرع من الإسراف، والتبذير، والبخل، والتقتير، واتباع ما حث عليه، ورغب فيه من القصد والاعتدال في النفقات والصدقات.[4]

وأكد أن أساس الإسلام بني على العقل والعلم، وموافقة الفطرة البشرية، وتزكية أنفس الأفراد، وترقية مصالح الاجتماع.[5]

وهكذا نجد ارتباطاً عضوياً بين هذه المقاصد، لا يستغني أحدها عن الآخر، ويمكن إجمالها في تقوى الله المقصودة من كل أمر ونهي،[6] ورفع الحرج وجلب

(١) المرجع السابق، ج٤، ص٢٩ – ٣٠، ٤٥.

(٢) المرجع السابق، ج١، ص٢٩.

(٣) المرجع السابق، ج٨، ص٢١٧.

(٤) المرجع السابق، ج٨، ص٣٨٦ – ٣٨٧.

(٥) المرجع السابق، ج١١، ص١٥٥.

(٦) المرجع السابق، ج٢، ص٢٢٤.

التيسير، وتقرير المصالح، وإقامة العدل والحق في تنازع الناس[1]...

وقد راعيت في اختيار هذه الأمثلة التصريح بأنها من المقاصد العامة، أو السياق الذي ترد فيه.

ب- المقاصد الخاصة:

إذا كان مدلول هذا النوع هو ما تهدف الشريعة إلى تحقيقه في باب معين أو في أبواب قليلة متجانسة، فإن مادة تفسير المنار لم تسمح بها يمكن التمثيل به لمختلف الأبواب؛ لأنه ليس تفسيراً فقهيا محضاً، فضلاً عن أنه غير مكتمل، ومع ذلك نجد هذا النوع حاضر، وإن لم يسم بهذا الاسم، ومن أمثلته:

المقاصد الخاصة في الأسرة، وهي التحامها والتئامها؛ ليتماسك المجتمع، ولا يتحقق ذلك إلا باشتراك الرجال والنساء في جميع أعمال الحياة النافعة.[2] ويمكن أن نضيف هنا مقاصده في الزواج في حد ذاته كالتعاون في المعيشة وحسن السلوك فيها، لذلك يرى محمد عبده أن التعدد لا يحقق هذا المقصد،[3] وفي الطلاق، وحدوده، وقيوده، وسبل اتقائه كإصلاح حال الزوجين واستقامة عملهما قال: وقد بين الله هذه الحدود لقوم يعلمون -كما نصت الآية - لما فيها من الفائدة والمصلحة، ومن علم المصلحة في شيء كان مندفعاً بطبعه إلى العمل به، وإقامته على الوجه الذي تتحقق به الفائدة فيه.[4] وهكذا بقية أحكام الزواج والطلاق، المقصود منها لم شمل الأسرة؛ لتنهض بمسؤولياتها في المجتمع.

ومن المقاصد الخاصة من الأمر بالقتال هو التحلي بحلية الشجاعة، والتسربل بسرابيل القوة والعزة صوناً للحقوق والحرمات.[5]

---

(١) المرجع السابق، ج١، ص١١٥ - ١١٩.

(٢) المرجع السابق، ج١١، ص٥٢.

(٣) المرجع السابق، ج٤، ص٣٦٦.

(٤) المرجع السابق، ج٢، ص٣٩٣.

(٥) المرجع السابق، ج٢، ص٤٦١ فما بعدها.

ومن المقاصد المالية حفظ المال واستثماره، وأداء حقوقه بكل وجه تثبت به مصالح الناس ومنافعهم، والمذموم أن يكون الإنسان عبدا لماله.(١)

وهكذا كلما حصل الوعي بالمقاصد الخاصة بكل مجال من مجالات التشريع، فهمت الأحكام الجزئية فهماً سليماً، يغني عن حفظ كثير من الأحكام، ويوفر الوقت، لتنمية ملكات الذهن لدى الفقيه، فيترقى في درجات الاجتهاد.

ت- المقاصد الجزئية:

وهي المقصودة من كل حكم شرعي، وهي ما يعبر عنه بالحكمة أو العلة أو المعنى عند الفقهاء.

ومن أمثلتها مقاصد الإسلام من الطهارة، من وضوء وغسل، فللطهارة فوائد دينية ودنيوية؛ أي ذاتية حسية، فلنقتصر على ما ذكره الشيخ من فوائدها الحسية التي تنفرد بها. فهي تبعث الهمة والنشاط، والانتعاش في الجسد مما يعرض له من الفتور، والاسترخاء بسبب الحدث أو غيره، بما في ذلك مثيرات اللذة التي هي عبارة عن تنبه أو تهيج في العصب يعقبه فتور، والوضوء يزيل هذا الفتور الذي يصرف النفس باللذة الجسدية عن اللذة الروحية والعقلية، أو يضعف الاستعداد لهما، ولذلك عد مس الفرج وتقبيل المرأة أو مس جسدها من غير حائل من نواقض الوضوء. وكلما اشتد هذا الفتور عد سببه من موجبات الغسل لا الوضوء فقط، كالوقاع والإنزال المعبرين عن منتهى تهيج المجموع العصبي، وكذا الحيض، والنفاس عند المرأة.(٢)

ومنها تأكيد الحق سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ على اعتزال النساء في المحيض بعد وصفه بالأذى، وهو كاف في التحريم، وذلك لمقاومة الرغبة الطبيعية في ملابسة النساء،

---

(١) المرجع السابق، ج٣، ص١١٨ - ١١٩.

(٢) تنظر فوائد الطهارة بالتفصيل في:

- المرجع السابق، ج٦، ص٢٥٩ - ٢٦٩.

وإيقافها دون حد الإيذاء.[1]

ومنها حكمة تحريم الربا، وهي أن النقدين إنما وضعا لتقدير قيم الأشياء للانتفاع بها،[2] فإذا صارا مقصودين في حد ذاتهما صارا وسيلة لاستغلال الأقلية للأكثرية فتتكدس الأموال، ويبخس العمال في أعمالهم؛ لأن الربح معظمه من المال فيهلك الفقراء، ولهذا حرم الإسلام الربا، فضلاً عن تكريس الكره والبغض في النفوس بدل المحبة؛ وبهما يتوسل إلى سائر الأشياء لأنهما عزيزان في أنفسهما، ولا غرض في أعيانهما، ونسبتهما إلى سائر الأموال واحدة كما أكد الغزالي، فالنقدان حاكمان بين الناس ما خلقا لشخص بعينه.[3]

ومن مقاصده في السياحة: طلب العلم؛ زيادة الاستفادة بالانقطاع للعلم وأساطينه، والعمل كالجهاد في سبيل الله، أو ما يعود على الشخص وأمته بالمنافع كطلب الرزق الحلال من تجارة وغيرها ...

وأبرز السيد رضا الحكمة من تعدد زوجات النبي ﷺ وزيادتهن على أربع، بل ذكر حكمة زواجه بكل واحدة منهن، وأرجعها إلى أسباب اجتماعية كالكفالة لبعضهنّ، أو سياسية أو علمية أو دينية.[4]

هذا وقد فصلت في المقاصد الجزئية، وكذا الخاصة أكثر في مجالات المقاصد، وهو الفصل الموالي من هذا البحث، فلا داعي للتكرار؛ لأن الهدف هنا هو إثبات مدى استيعاب، وشمولية نظرة الشيخ رشيد لمقاصد الشريعة الإسلامية بأقسامها المتداولة عند المنظرين، والباحثين في المقاصد.

---

(١) المرجع السابق، ج٢، ص٣٦٠.

(٢) المرجع السابق، ج١١، ص٥٢.

(٣) المرجع السابق، ج٣، ص١٠٨ ١١٠.

(٤) للمزيد من التفاصيل انظر:

- رضا، **مجلة المنار**، مرجع سابق، مج٥، ص٦٩٩.
- رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٤، ص٣٧٠.

٣- أقسامها باعتبار مدى الحاجة إليها (أو باعتبار آثارها في المجتمع):

في المنار بحوث مستفيضة عن المصالح التي راعاها الشرع في أحكامه، وتعهدها بالرعاية والحماية، سواء منها الضرورية أو الحاجية أو التحسينية، واستشهد لها بأقوال كبار علماء المقاصد كابن تيمية، وابن القيم، والشاطبي[1] وغيرهم، وقد نقل فصولاً في الموافقات فيها بيان لهذه المراتب في المصالح، وأنها الأصول الكلية التي عليها مدار أحكام القرآن في جلب المصالح ودفع المفاسد.[2]

ومن تتبع منهج الإمامين عبده، ورشيد في الإصلاح يجدهما يعطيان الأولوية لحفظ الضروريات من جانب الوجود، وهو أولى من حفظها من جانب العدم، لذا صرفا جهودهما للبناء، والتربية قبل شيء آخر.

ولم يتناول المنار هذه المقاصد بالطريقة المعروفة في كتب الأصول والمقاصد، بل انطلاقاً من المسائل التي يناقشها والقضايا التي يعالجها، ومزايا الإسلام في طرحها وتناولها، ومع ذلك فقد ألم بها، ومثل لكثير منها خصوصاً الضرورية، وهي: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والعرض، والمال، وهي التي عدّ كل المحرمات في الإسلام ترجع إلى الإخلال بحفظها:[3]

أ- الدين:

وقد وضعه الله، من ضمن ما وضعه له، لتعديل الفطرة المائلة،[4] ولا يوجد دين منقول عمن جاء به من رسل الله تعالى أو من غيرهم نقلاً صحيحاً متواتراً بالقول والفعل متصل الأسانيد إلا دين الإسلام باتفاق جميع علماء تاريخ الأديان.[5]

---

(١) وقد نقل عن الشاطبي نصاً طويلاً في مدار الضروريات والحاجيات والتحسينات. انظر:

- رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٦، ص١٦٤.

(٢) المرجع السابق، ج٦، ص١٦١ - ١٦٥.

(٣) المرجع السابق، ج٥، ص٤٤.

وكان ترتيبها هنا الدين فالنفس فالعرض فالعقل فالمال فالنسب، ولكنه ترتيب غير مقصود به الأولوية.

(٤) المرجع السابق، ج٤، ص١٣٣.

(٥) المرجع السابق، ج١٠، ص٣٨٩.

ولهذا أرسل الله خاتم رسله محمداً ﷺ، ليظهره على الدين كله، بعقائده، وآدابه، وسياسته، وأحكامه، وأن يرفع شأنه على جميع الأديان بالحجة والبرهان، والهداية والعرفان، والعلم والعمران، والسيادة والسلطان، ولم يكن لدين من الأديان مثل هذا التأثير الروحي، والعقلي، والمادي، والاجتماعي، والسياسي إلا للإسلام وحده، وأبرز السيد رشيد كيفية تحقق هذا الإظهار،[1] وهو ما يعبر عنه الأصوليون بإقامة الدين من جانب الوجود، وأمانته ملقاة على عاتق جميع أفراد الأمة إلى قيام الساعة.

وبين الشيخ ما امتاز به الإسلام عن جميع شرائع الأمم وقوانينها من جعل الحرب ضرورة مقيدة بإرادة منع الباطل، وتقرير الحق والفضائل؛[2] أي إن القتال شرع لمصلحتين: للدفاع عن المسلمين وأوطانهم، ولتأمين حرية الدين، وعدم الاضطهاد فيه،[3] وهو وجه من أوجه حفظ الدين من جانب العدم، وبهذا الحفظ يكون للحفظ الأول معنى، وقد قررت نصوص كثيرة من القرآن، والسنة نوع الإسلام الذي يريده الله للمسلمين، وهو إسلام القوة، والعزة، والشرف، والشموخ، لا إسلام الضعف، والذل، والهوان، والصغار ﴿وَلَا تَهِنُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٣٩﴾﴾ [آل عمران: ١٣٩]، ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٨﴾﴾ [المنافقون: ٨].

ب- النفس:

لا يكمل إيمان المؤمن إلا إذا أدى حقوقه عليه، وهي حقوق الله وحقوق العباد وحقوق النفس، ومن حدود حقوق المؤمنين كما جاء في المنار أن في القصاص حياة لما فيه من الزجر عن القتل، فالمؤمن الصادق يشعر بهذا الحق وهذه الحياة، وأنه إذا أخل بحقوق الدماء فقد استهزأ بحياة الأمة، ولم يحترم أكبر حقوقها.[4]

---

(١) المرجع السابق، ج١٠، ص٣٨٩ - ٣٩١.

(٢) المرجع السابق، ج١٠، ص١٩٢.

(٣) المرجع السابق، ج١، ص١١٧.

(٤) المرجع السابق، ج٥، ص٣٣٨.

وقد شرع الإسلام القصاص حفاظاً على حياة الناس وأرواحهم، وهو مظهر من مظاهر العدل والمساواة الذي يربي عليه الأمم والشعوب والقبائل كلها، وإن تركه بالمرة يغري الأشقياء بالجراءة على سفك الدماء، وقد قارن المنار هذا التشريع العادل بما عرفته البشرية من تشريعات وقوانين وأعراف، قديماً وحديثاً، واستنتج أنه التشريع الكفيل بحقن دماء الناس، وإزالة كل أسباب العداوة من الصدور،[1] كما قارن بين قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾﴾ [البقرة: ١٧٩]، وقول أحد بلغاء العرب "القتل أنفى للقتل"، وبين ما تضمنته الآية من مظاهر البلاغة والإعجاز، وما قاله العلماء بشأنها. ففيها من روعة البيان ما يذهب باستبشاع إزهاق الروح في العقوبة، ويوطن النفوس على قبول حكم المساواة؛ إذ لم يسم العقوبة قتلاً أو إعداماً، بل سماها مساواة بين الناس تنطوي على حياة سعيدة لهم. والإسلام ليس حريصاً على أي حياة، بل الحياة الطيبة الكريمة، لا ينغصها ذل ولا هوان، ومن تصفح المنار يجده يسهب في معالجة تأخر المسلمين، وينتقد أوضاعهم وأحوالهم، خصوصاً رضاهم بحياة الذل والمهانة، وذكرت لمظاهرها أمثلة في المواضع المناسبة.

ومن حقوق النفس حظر تعريضها للتهلكة، المأخوذ من قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٩٥﴾﴾ [البقرة: ١٩٥]، فيحرم على المؤمنين، أفراداً وجماعات، إلقاء أنفسهم إلى الهلاك، ويجب مقابل ذلك تجنب أسبابه الفعلية والتركية.

فإذا كان الله "يرشدنا بأنه يجب علينا أن نحترم نفوس الناس بعدِّها كنفوسنا، فاحترامنا لنفوسنا يجب أن يكون أولى، فلا يباح بحال من الأحوال أن يقتل أحد نفسه، كأن يبخعها؛ ليستريح من الغم وشقاء الحياة، فمهما اشتدت المصائب على المؤمن، فإنه يصبر ويحتسب، ولا ينقطع رجاؤه من الفرج الإلهي."[2]

(١) المرجع السابق، ج٢، ص١٢٤وما بعدها.

(٢) المرجع السابق، ج٥، ص٤٤.

ت- العقل:

سبق وأن رأينا في أصول الفكر المقاصدي مدىٰ اعتماد مدرسة المنار علىٰ العقل، وإعمالها له حتىٰ نعتت بالمدرسة العقلية، ووقفنا بالأمثلة علىٰ مدىٰ احتفاء المنار به في بيان معاني القرآن، ومنهج بنائه للإنسان، وقرر ضمن الأصول الشرعية والقواعد العامة في سورة البقرة، بناء أصول الدين في العقائد، وحكمة التشريع علىٰ إدراك العقل لها، واستبانته لما فيها من الحق والعدل، ومصالح العباد، وسد ذرائع الفساد.[1] وهذا يدل علىٰ أن لا معنىٰ للدين دون العقل، فكل تكليف به من شروطه العقل، والله عز وجل هدىٰ الناس وأرشدهم إلىٰ استعماله في مصالح الدارين.

ورأينا كذلك كيف اهتمت المدرسة بمحاربة التقليد والمقلدين، وعزت تقليدهم إلىٰ فساد التربية العقلية،[2] فعاشوا في الأوهام والخيالات، وحجبوا نفوسهم عن شموس العرفان؛ لأن العاقل لا يؤثر علىٰ ما أنزل الله تقليد أحد من الناس وإن كبر عقله وحسن سيره.

ث- النسب والعرض:

يعد الشرف من الحقوق المعنوية للنفس، ولذا لا تكتمل حياة الإنسان في هذا الوجود إلا بقيمه المعنوية؛ إذ بها يفارق عالم الحيوان، ولحماية نسل الإنسان وعرضه، حرم الإسلام الزنا والقذف، وأوجب حدَّيهما، وحرم جملة من الرذائل والأوصاف من غيبة، ونميمة، وسب، وشتم واحتقار، وإهانة، وسخرية، وتنابز بالألقاب...

وقد استدل الأستاذ رشيد بقاعدة "الأبضاع أولىٰ بالاحتياط من الأموال" علىٰ تقديم العرض علىٰ المال عند التعارض، وهي قاعدة متفق عليها عند جمهور العلماء،[3] وتعرض رَحِمَهُ ٱللَّهُ لكثير من الأنظمة، كالشيوعية، بالنقد بخصوص العلاقات بين

---

(١) المرجع السابق، ج١، ص١٢١.

(٢) المرجع السابق، ج١، ص١٥٤.

(٣) المرجع السابق، ج٢، ص٢٠٠.

الجنسين، وسجل في مجلته بمداد الألم والحزن، من بين ما سجل من مظالم الشيوعية، شيوعية النساء وما يؤدي إليه هذا الأمر من اختلاط الأنساب، وغير ذلك من المفاسد الاجتماعية، وسجل البون الشاسع بين مجتمع الطهر والعفاف الذي يبنيه الإسلام، ومجتمع الإباحية والنجاسة الذي تؤسس له الأنظمة الوضعية، وفي مقدمتها الشيوعية، وقد عاش رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذا المد الشيوعي في أواخر حياته، وذهل بإقبال بعض الشباب الطائش على اعتناق مبادئه وفكره، وحذر من مغبة ذلك.

جـ- المال:

إذا كان الشرف من الحقوق المعنوية للنفس، فإن المال من شروطها المادية، وقد وضح رضا في المنار معالم نظرية متكاملة للسياسة المالية في القرآن الكريم إيجاداً وإنماءً، وحفظاً وحمايةً، حيث أبرز أهمية المال، وكيف حث الإسلام على اكتسابه، واستثماره من طرائق مشروعة، وكيف تتوتر الأوضاع وتنشأ الإحن والأحقاد بسببه، وقد عزا كل أسباب الحروب السياسية، والدينية، والثورات التي لها شأن في التاريخ إلى النزاع، والتنافس على المال، مؤيدا ما ذهب إليه علماء الاجتماع من محورية المال في حياة الناس، فهو قوام حياتهم، وقطب الرحى لمعايشهم، ومرافقهم العامة والخاصة.[1] فهو محرك الأنشطة المختلفة للفرد والجماعة، ومثير لنوازع النفس في الغالب لذا قال الأستاذ عبده: "إن المال عزيز على النفس؛ لأنه الآلة لجلب المنافع والملذات ورفع المضار والمؤلمات."[2]

وسياسة اكتساب المال وإنفاقه، من السياسات التي أحاطها المنار بكامل العناية، فبين الوجوه المشروعة في الاكتساب وشروطه، وحث على الإنفاق، الإلزامي والتطوعي، لتأمين دعوة الإسلام، والدفاع عن الأنفس والبلاد، وعدّ ذلك من سنن الله في الاجتماع البشري؛ إذ كلف الله المسلمين الجري على سننه تعالى كغيرهم، فلا بد لهم من الاستعداد للمدافعة دائماً، وذلك يقتضي بذل المال والنفس،

---

(١) المرجع السابق، ج٥، ص٤٢ وج١١، ص٢٧ - ٢٨.

(٢) المرجع السابق، ج٤، ص١٣٣.

وهو محل الابتلاء في المدافعة عن الحق بالغالي والنفيس. وشرح بما فيه الكفاية كيف تعز الأمم أو تذل، وكيف تحيا أو تموت، بسبب الإنفاق وتركه.[١]

وإنفاق المال من حيث ينبغي إنفاقه، وتركه من حيث ينبغي تركه، مع مراعاة الشروط والضوابط والضمانات كافة، وهو محض العدالة التي جاء الإسلام لإقرارها، بحيث لم يعرف التاريخ تشريعاً أعدل منه.[٢]

فقد عدّ تحريم أكل أموال الناس بالباطل من القواعد الشرعية العامة في التشريع الإسلامي، وفصل فيها في المنار في تفسير سورة البقرة، القاعدة الثلاثون، وفي غيرها. وأرجئ الحديث عن الأمثلة التفصيلية إلى المجال الاقتصادي في الفصل الأخير.

ح- العدل:

لا ننسى هذا المقصد الذي أولاه رضا في المنار عناية خاصة مُبرزاً أهميته، فهو أساس الإسلام، وميزان التشريع وقسطاسه المستقيم، وقوام الصلاح للأفراد والإصلاح في الأقوام، فالأعمال الصالحة التي يصلح بها أمر العباد في أنفسهم كافة وروابطهم كافة ومرافقهم الاجتماعية من أسسها العدل العام التام، والتقوى في جميع الأحوال.[٣]

وهو وحده يصلح دليلا على الحكم الشرعي، فحيثما وجد العدل فهناك حكم الله كما قال السيد رضا،[٤] لذا تكرر وروده في القرآن كله، مكيه ومدنيه.

وقد أبرز رَحِمَهُ ٱللَّهُ تجلياته في الأحكام، والحقوق، والشهادات، وأنذر تاركه استجابة لمحاباة أو شنآن أو غيرهما بسوء العاقبة، واستنتج على ضوء سورة الحديد أن قوام صلاح العالم يكون بالكتاب الذي يحرم الظلم بعقاب السلطان، مستشهداً

(١) المرجع السابق، ج٤، ص٢٧٤.

(٢) المرجع السابق، ج٣، ص١١٨.

(٣) المرجع السابق، ج٦، ص٢٧٥.

(٤) المرجع السابق، ج٦، ص٤٠٥.

بآيات كثيرة في العدل ومظاهره، والظلم وعواقبه، وبقواعد وضعها العلماء الأعلام من قبيل "حيثما وجد العدل فثم حكم الله."(1)

والطريقة المثلىٰ في نظره لحفظ الحق، وإقامة ميزان العدل، هي رفع قواعد الحكم علىٰ الأساس الذي شرعه الله تعالىٰ للمسلمين بقوله: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴿٣٨﴾﴾ [الشورىٰ: ٣٨] وقوله: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ ﴿٥٩﴾﴾ [النساء: ٥٩]."(2)

وكل المحرمات في الإسلام ترجع إلىٰ الإخلال بحفظ الأصول الكلية الواجب حفظها بالإجماع،(3) وهي الضروريات المذكورة، فالله تعالىٰ ما حرَّم شيئاً إلا لضرره في الجسم أو العقل أو الدين أو المال أو العرض، والضرر يختلف باختلاف الأشخاص، والأوقات، والأحوال، وقد يتخلف أحياناً؛ إذ يكفي في التحريم أن يكون ضاراً في الغالب، فمن عمل عملاً من شأنه الضرر في الجسم، فربما ينجو من ضرره بقوة مزاجه إذا هو لم يسرف فيه، ومن عمل عملاً من شأنه نقص الدين، وهو غير محرم عليه أو غير عالم بتحريمه، فربما ينجو من سوء تأثيره الذاتي بقوة إيمانه ويقينه، وكثرة أعماله الصالحة، بحيث يكون ذلك الضرر كنقطة من القذر وقعت في البحر أو النهر، ولكن قوة الإيمان ورسوخ الدين بالعمل الصالح ينافي الإقدام علىٰ ارتكاب المحرم إلا ما يكون من اللمم والهفوات التي لا يصر المؤمن عليها، فالجناح العظيم والخطر الكبير من ارتكاب المعصية بعد العلم بتحريمها، ليس فيما عساه يصيب مرتكبها من ضررها الذاتي الذي حُرمت من أجله فقط؛ لأن هذا قد يتخلَّف أو يكون ضعيفاً أو مغلوباً، بل الجناح والخطر الديني في الإقدام علىٰ مخالفة أمر الله، وترجيح هوىٰ النفس علىٰ مقتضىٰ الإيمان والاعتقاد، وهنا يثار دائما تساؤل حين يقارن المسلمون بغيرهم في أثر المعاصي والفواحش.

---

(1) المرجع السابق، ج٦، ص٢٧٥ و٤٠٥ وج١١، ص٢٦٩ - ٢٧٠.

(2) وقد فصل في هذا الموضوع في الجزء الخامس من المنار، ولي عودة إليه في مبحث المجال السياسي ضمن مجالات المقاصد.

(3) المرجع السابق، ج٥، ص٤٤.

ومما ورد في إجابة فورية للشيخ أحد الباحثين في علم الأخلاق، وفلسفة الاجتماع الذي سأله عن سبب سوء تأثير الزنا في إفساد أخلاق فساق المصريين، وإذلال أنفسهم، وإضعاف بأسهم، وعدم تأثيره في اليابانيين مثل هذا التأثير؟: "إن اليابانيين لا يدينون الله بحرمة الزنا كالمصريين، فمعظم ضرره فيهم بدني وأقله اجتماعي، ولكن ليس له ضرر روحي فيهم، على عكس المصريين، فضرره فيهم روحي؛ لأنهم يقدمون على شيء يعتقدون ديناً، وعرفا بقبحه وفحشه، فهم يوطنون بذلك أنفسهم على دنية الفحش والاتصاف بالقبح، فكان ذلك من أسباب المهانة والفساد فيهم،"[١] فأعجب السائل بهذا المنطق القوي الذي يفهم به الشيخ أحكام الشريعة ومقاصدها، وواقع وأحوال الناس المكلفين بها، وشروط تنزيلها.

وتلك الضروريات التي تنتهي عندها كل جزئية من الأحكام، ثبت تأثير بعضها في بعض، فالزنا مثلاً يضيع الدين والمال والصحة، ويفشو حيث يضعف الدين حتى لا يكاد الناس يثقون بنسلهم، وحتى تكثر الأمراض ويقل النسل،[٢] والانتحار يكثر حيث يقل الإيمان وينتشر الكفر والإلحاد، والإيمان يحفظ صاحبه من اجتراح القتل العمد، فما كان من شأن المؤمن، ولا من خلقه وعمله، أن يقتل أحداً من أهل الإيمان، كما نصت عليه آية النساء.[٣]

وحفظ الدماء والأموال التي هي قوام حفظ مصالح الأمة ومنافعها غالباً ما يقرن بينهما الشرع كما في الآية السابقة﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمٗا ٢٩ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ عُدۡوَٰنٗا وَظُلۡمٗا فَسَوۡفَ نُصۡلِيهِ نَارٗاۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا ٣٠﴾

(١) المرجع السابق، ج٧، ص٧٣ - ٧٤.

(٢) المرجع السابق، ج٤، ص٣٥٧ وج٥، ص٣٧.

(٣) قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٍ أَن يَقۡتُلَ مُؤۡمِنًا إِلَّا خَطَـٔٗاۚ وَمَن قَتَلَ مُؤۡمِنًا خَطَـٔٗا فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ وَدِيَةٞ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُواْۚ فَإِن كَانَ مِن قَوۡمٍ عَدُوّٖ لَّكُمۡ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖۖ وَإِن كَانَ مِن قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٞ فَدِيَةٞ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ وَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖۖ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ شَهۡرَيۡنِ مُتَتَابِعَيۡنِ تَوۡبَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمٗا ٩٢﴾ [النساء: ٩٢].

[النساء: ٢٩ - ٣٠]، ولا مفسدة أشد وأقبح، كما قال الشيخ، من سلب الأمن على الأنفس والأعراض والأموال الناطقة والصامتة.(١)

ولنا عودة، بنوع من التفصيل، إلى الأحكام التي شرعها الإسلام لحماية الضروريات الخمس من جانب الوجود، ومن جانب العدم في فصل مجالات المقاصد.

وأبرز مثال في المنار نوضح به أقسام هذا النوع؛ أي المقاصد الضرورية، والمقاصد الحاجية، والمقاصد التحسينية، تعليله ترتيب مصارف الزكاة بنوع المصلحة التي تتحقق بها، فقد ميز بين ما هو ضروري، كمصرف "الفقير والمسكين"، فقدم، وما هو حاجي كمصرف "المؤلفة قلوبهم"، فتلاه مباشرة، وما هو كمالي، كفك الرقاب والعتق، التي قال إنها من المصالح الاجتماعية والمالية. وأضاف قسماً رابعاً، وهو ما دون الكمالي ومثل له هنا بمصرف "ابن السبيل."(٢)

ومن أمثلة الحاجيات مقاصد الشرع من الرخص كقصر الصلاة، والفطر في رمضان... دفعاً للحرج والمشقة بسبب السفر أو المرض. ولا يشترط في المرض المبيح للفطر الشدة التي يعسر معها الصوم، كما قال بعض الفقهاء، بل يكفي أن يكون الصوم -كما رجح الشيخ - سبباً في زيادته أو تأخر الشفاء، لوروده مطلقاً في الآية: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۚ ﴿١٨٤﴾﴾ [البقرة: ١٨٤]، وذكر إرادة اليسر بعدها وعدم إرادة العسر تعليل لأصل الرخصة، وكمالها أن لا يكون فيها تضييق.

وهل الرخص تناط بالمعاصي كما قال بعض الفقهاء؟ يرى الشيخ أن العاصي بالسفر، من جملة المكلفين المخاطبين بالشريعة كلها كغيرهم.(٣)

ومن أمثلة الحاجات إباحته تعالى للأولياء مخالطة من تحت ولايتهم من اليتامى، والسماح لهم بالأكل من طعامهم، والعفو عما جرى به العرف في ذلك رفعاً

---

(١) المرجع السابق، ج٦، ص٣٥٥.

(٢) المرجع السابق، ج١٠، ص٥٠٧.

(٣) المرجع السابق، ج٢، ص١٥١.

للحرج، وهكذا مثَّل للحاجات في العبادات، والمعاملات، والعادات، والجنايات كلما واتته الفرصة لإبراز محاسن الإسلام، ومراعاته لأحوال المكلف، مستشهدا بأقوال كبار علماء المقاصد.

وفي حالة تعارض الضروريات فيما بينها يقدم الأهم منها بهذا الترتيب: الدين، فالنفس، فالعقل فالنسل[1] والعرض فالمال. وهو ما عليه جمهور الأصوليين، وإن كان رضا يوردها أحياناً غير مرتبة هذا الترتيب فهو لا يقصد الأولوية والأهمية، من ذلك مثلاً حديثه عن أصول الوصايا الجامعة في القرآن الضامنة لمنافع الإنسان من خلال حثه على الفضائل، وزجره عن الرذائل والمعاصي التي عدّها مضرة "بالأبدان -يقصد النفوس- والأموال، والأعراض، والعقول والأديان،"[2] فذكرها على هذا النسق غير مراد منه الترتيب حسب الأهمية.

وقد بين كيف أن هذه الوصايا القرآنية الجامعة تقيم هذه الكليات من جانب الوجود، وتحفظها من جانب العدم، وأن كل المحرمات التي حرَّمها الإسلام ترجع إلى الإخلال بحفظ الأصول الكلية الواجب حفظها بالإجماع، وهي الدين، والنفس، والعرض، والعقل، والمال، والنسب.[3]

أما في حالة تعارض الضرورات مع الحاجات، أو التحسينات فالتقديم للضرورات عليهما معاً، كما يكون التقديم للحاجات على التحسينات؛ لأن المتأخر من كل قسم يكمل المتقدم عليه، كما يختل باختلاله، من ذلك مثلاً إباحة رؤية

---

(١) بعضهم يورد النسب بدل النسل كالرازي، والبيضاوي، والأسنوي ، والراجح أن النسل من الضروريات والنسب والعرض من الحاجيات أو من المقاصد التبعية، بينما يرى أحمد الريسوني عدم انضباط مصطلح حفظ العرض، وأنه مع حفظ النسل ليسا إلا خادمين لحفظ النسل.

- الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، ج٣، ص٤٨ وج٤، ص٢٩.

- ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص٨١ - ٨٢.

- الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، مرجع سابق، ص٥١.

(٢) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج١١، ص٢١٦.

(٣) المرجع السابق، ج٥، ص٤٤.

الطبيب لعورات الرجال والنساء لأجل التداوي؛ لأنَّ التداوي حاجة، وقد يكون ضرورياً، بينما ستر العورة تحسيني. ومن أمثلته أيضاً تجنب النجاسات، فهو تحسيني، لكن إذا اقتضت الضرورة أو الحاجة تناول شيء منها أبيح، ما لم يوجد ما يقوم مقامه مما هو طاهر، كتداوي العرنيين بأبوال الإبل.(١)

ولم يخرج الشيخ في ترجيحاته هذه عما ضبطه الشاطبي في الموافقات، والجديد عنده إغناء الموضوع بأمثلة منتزعة من واقعه، مستدلاً ومدعماً بالقواعد المقاصدية لإبراز خصائص الشريعة في رفع الضرر والحرج وجلب التيسير.(٢)...

ونجده يعبر أحياناً عن هذا القسم " بالنظر إلى ما تهدف إليه الشريعة من حفظ نظام العالم بجلب المصالح ودفع المفاسد". وقد خلص بعد بحث مستفيض في المصلحة إلى أن مسائل المعاملات التي يرجع فيها إلى الحكام، من قضائية، وسياسية، وحربية، ترجع كلها إلى الأصل الذي بينه حديث "لا ضرر ولا ضرار؛"(٣) أي رفع الضرر الفردي والمشترك، ومنه أخذت قاعدة دفع المفاسد وحفظ المصالح، مع ما علم من نصوص الشارع ومقاصده، ومثل رَحِمَهُ ٱللَّهُ بأعمال الخلفاء الراشدين المالية، والإدارية، والحربية.(٤)

وهكذا نجد الإصلاح الذي كرس الشيخ رشيد حياته من أجله يتميز بكونه يتسم بالشمولية والعمومية، ويدخل في إقامة الضرورات الخمس وحمايتها، مع إعطاء مدلول أوسع لها، فالحفاظ على ثروات الأمة ومقدراتها، ومقاومة أطماع الشركات الغربية فيها، إنما هو حفظ للمال، والدفاع عن كرامة الأمة وعزتها، إنما هو حماية للنفس والعرض، وانخرط عمليا في تفعيل مقاصد الشريعة، وبذل أقصى ما في وسعه من خلال نشاطه الدعوي والتربوي، والاجتماعي، والسياسي.

(١) المرجع السابق، ج٧، ص٩٠.

(٢) انظر موضوع "القواعد المقاصديّة"، صفحة (١٩٠) من هذا الكتاب.

(٣) سبق تخريجه صفحة (٢٠٨) من هذا الكتاب.

(٤) المرجع السابق، ج٧، ص١٩٧.

٤ - أقسامها باعتبار وقتها، وزمن حصولها:

هي إما مقاصد دنيوية أو أخروية، ويعبر عنها أيضاً، بالعاجلة والآجلة، وإن كان مصطلح الآجل يكون في الدنيا أيضاً، باعتبار مآل الفعل.

والشيخ رشيد لا يوظف هذا التقسيم فليست عنده مقاصد دنيوية محضة، ولا أخروية محضة، نعم، يتحدث عن مصالح الدنيا والآخرة، لكن لا على أساس المغايرة، إنما على أساس الغلبة، كما هو الشأن بالنسبة للمصلحة ذاتها.(١)

وكل مصلحة قيل عنها دنيوية، هي وسيلة للمصلحة الأخروية. أو متضمنة لها، ويكفي في ذلك نية الامتثال وحسن القصد، فالله تعالى يجازي المحسنين، لا على إحسانهم فحسب، وإنما لقصدهم بعملهم سعادة الدنيا والآخرة، فتحققت لهم المصلحة الأخروية بإرادتهم، والمصلحة الدنيوية بحسن أثر تلك الإرادة في نفوسهم وأعمالهم.(٢) كما أن كل مصلحة أخروية تعود بالمنفعة على المكلف ذاته، أو على غيره، وإن كان أخروياً محضاً كما يسميه بعض العلماء كالعرفان، والإيمان، والأحوال، والأذكار، والنُّسُكين، والطواف، والاعتكاف،(٣) فهي لا تخلو من مصلحة دنيوية، كما سنرى في المقاصد الاعتقادية في الفصل التالي.

---

(١) فليست هناك مصلحة محضة، ولا مفسدة محضة، فالمقصود للشارع ما غلب منهما. انظر:

- الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، ج٢، ص٢٥.

(٢) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٤، ص١٧٣، في تعليقه على قوله تعالى: ﴿فَـَٔاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ ٱلْـَٔاخِرَةِ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٤٨﴾﴾ [آل عمران: ١٤٨].

(٣) انظر مثلاً:

- السلمي، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام. **القواعد الكبرى "قواعد الأحكام في إصلاح الأنام"**، تحقيق: نزيه كمال حماد وعثمان جمعة ضميرية، دمشق: دار القلم، (١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م)، ج١، ص٢٦.

- السلمي، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام. **مختصر الفوائد في أحكام المقاصد "القواعد الصغرى"**، تحقيق صالح بن عبد العزيز آل منصور، الرياض: دار الفرقان للنشر والتوزيع، ط١، (١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م)، ص١٣٣.

ثم إن من المصالح ما يكون دنيويا لطرف، أخرويا لطرف آخر، وهذا واضح في التبرعات وأوجه الإحسان المختلفة، فمصالحها أخروية لباذليها، ودنيوية لقابليها المنتفعين بها.

وهذا ما جعل السيد لا ينظر إلى تكاليف الشريعة على أن بعضها متمحض للمصالح الدنيوية وبعضها الآخر للمصالح الأخروية، بل على العكس يسعى دائماً أن يبرز ما في النوع الأول، كأحكام المعاملات، من فوائد يجنيها المكلف في الآخرة حيث يثاب على نية الامتثال، وما في النوع الثاني، كأحكام العبادات، من فوائد تعود على المكلف في الدنيا؛ إذ لا يخلو حكم من أحكامها من مصالح دنيوية عاجلة، كما سأبينه في الفصل الموالي المتضمن لكثير منها.

٥- أقسامها باعتبار أصليتها وتبعيتها:

ويندرج تحته نوعان، الأول يعبر عنه بهذا التعبير ذاته، أو بتعبير "المقصود أصالة، والمقصود تبعاً"، والثاني بتعبير حظ المكلف وعدمه.

الأول مثاله القصد إلى الحج مع الكسب والتجارة، فإذا كان الحج مقصوداً أصالة والتجارة مقصودة تبعاً فهذا لا ينافي الإخلاص في هذه العبادة، على العكس فيما لو كان الباعث التجارة أولاً.[(١)]

ومثال المقصود أصالة والمقصود تبعاً في القرآن، تقليل العدد الذي ينكح من النساء مع الثقة بالعدل، فهو مقصود لذاته، وهو من أهم المسائل الاجتماعية، بينما مسألة التعدد جاءت بالتبع، لا بالأصالة،[(٢)] وهي من القضايا التي ناصرها الإمامان؛ عبده، ورضا، والأول بصورة أشد.

أما الثاني؛ أي باعتبار حظ المكلف وعدمه: فشبيه بالذي قبله؛ لأنه هو الآخر نجد فيه المقاصد إما أصلية أو تبعية، فالأصلية هي تلك التي تمثلها الفروض

---

(١) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٢، ص٢١٧.

(٢) المرجع السابق، ج٤، ص٣٤٧.

العينية، والكفائية الضرورية، ويكون المكلف، فردا أو أمة، ملزماً بحفظها رغماً عنه، ويكون الدافع لتحصيلها الامتثال لأوامر الشرع وتوجيهاته، أكثر من مراعاة حظ من حظوظ النفس، وإن كانت لا تخلو منها.

ومنشؤها الأحكام التعبدية، أو غير معقولة المعنى بحسب تعبير الأصوليين.

بينما المقاصد التبعية مراعى فيها حظوظ المكلف بالدرجة الأولى، مادية كانت أو أدبية، ويندفع لتحصيلها بدافع نيل شهوة، أو الاستمتاع بمباح، فهو نائل بغيته منها لا محالة، وإن لم يرد بها الشرع، ويكون التكليف فيها منصباً على التزام شروط، وآداب لضبطها وتقنينها، أو عدم تركها جملة[1] أكثر مما هو منصب على إتيانها بتفاصيلها. وهذان القسمان، وإن لم يترددا كثيراً في المنار لكنهما حاضران في تتبع الحكم الشرعية للعبادات، بالنسبة للقسم الأول؛ إذ يكون التركيز على تحصيل ملكة التقوى، وتحقيق العبودية لله، وفي المجالات الأخرى بالنسبة للقسم الثاني،[2] من خلال إبراز حظوظ المكلف المختلفة من وراء تشريع كثير من الأحكام، جرياً على هدي القرآن والسنة في تعليلاتهما، لاستحثاث همته على العمل تحصيلاً لهذه المنافع والمصالح. وقد وفق السيد رشيد في كثير من استنباطاته لعلل الأحكام وحكمها، وفي الفصل الأخير نماذج كثيرة منها.

ونجده أحياناً يغلّب مصطلح المقصد على مصطلح الوسيلة للإشعار بأهميته، مع أنه ليس مطلوباً أو مقصوداً أصالة، بل لما يفضي إليه من مصالح للفرد أو للأمة، في الدنيا أو الآخرة؛ ذلك أن بعض الوسائل تتحول، بمقارنتها بما دونها مما يحققها، إلى مقاصد هي الأخرى، وهكذا، ولا بد للمجتهد من مراعاة هذا التسلسل، وهذا الترقي في سلم المقاصد.

---

(١) فكثير من المباحات، وإن كانت مخيراً فيها من حيث الجزء، فهي مطلوبة على سبيل الإلزام من حيث الكل، كالأكل، والشرب، والنوم والراحة...

(٢) انظر فصل "مجالات المقاصد في تفسير المنار"، صفحة (٢٩١) من هذا الكتاب وما بعدها.

والوسائل التي توظف بمعنى المقاصد هي من نوع المقاصد التبعية التي تكون خادمة للمقاصد الأصلية، ولا تناقض بين تسميتها وسائل وعدّها مقاصد في نفسها أو بالنسبة لما هو دونها.

هذا ويعدّ التمييز بين المقاصد، والوسائل من المرتكزات الضرورية التي تساهم في تنمية الفكر المقاصدي، فهناك أحكام شرعية ليست مقصودة لذاتها، وإنما هي وسائل وذرائع، وتتصف بالمرونة والقابلية للتعديل والتكييف بحسب ما يحقق المقصد، وهي أقل أهمية بالمقارنة مع المقاصد التي شرعت من أجل تحقيقها.

غير أنه يلاحظ أن المقاصد الأساسية للشرع لا بد من ثبوتها بالنص عليها، بينما المقاصد التبعية تكفي المناسبة في إثباتها؛ لأنها مجرد وسائل.[1]

ومن أبرز معالم الفكر المقاصدي في المنار اهتمام صاحبه بالوسائل، والأسباب بدرجة اهتمامه، ذاتها، بالمقاصد والغايات، وقد تنوعت صيغه وتعابيره عنها، كما رأينا من قبل.[2]

ونظرة المؤلف للوسائل تقوم على أن كل وسيلة توصل المسلم لتحقيق مصالح عليا للإسلام والمسلمين فهي مطلوبة، مع مراعاة قاعدة ارتكاب أخف الضررين، ومثاله العمل في حكومة المستعمر الذي يحكم بغير ما أنزل الله.[3] فقد أفتى بأن حماية الحقيقة، وإقامة الحق واجب شرعي، وقد لا يتحقق أحياناً إلا بوسيلة غير مشروعة، فتباح عندئذ فتحا للذريعة كإباحة الشرع للخداع في الحرب، والحرب في الإسلام لا تكون إلا للدفاع عن الملة والأمة وحماية الدعوة[4] غير أن هذه ليست أصلاً أو قاعدة مطردة عنده؛ إذ نجده في موضع آخر يصر على أن الحق لا يتوسل إليه بالباطل، ولهذا أمر رسول الله ﷺ أن يحكم بين أهل الكتاب بالحق، ونهى عن

(١) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، ج٢، ص٣٠٠ - ٣٠١.

(٢) انظر "المصطلحات المقاصدية"، صفحة (٩٨) من هذا الكتاب.

(٣) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٦، ص٤٠٨ - ٤٠٩.

(٤) المرجع السابق، ج٥، ص٤٦٩.

اتباع أهوائهم، ولو كان ذلك لمصلحة تأليف قلوبهم، وجذبهم إلى الإسلام.[1]

ومن خلال ما سبق نلاحظ عناية الشيخ بمقاصد الشريعة الإسلامية، وأصولها العامة لدرجة يبدو فيها للقارئ أنها على درجة واحدة، ومتساوية في الأهمية نظراً لحضورها القوي في منهجه وفي استنتاجاته من جهة، ولتغطيتها الشاملة مساحة الفكر، ومجال إعماله من جهة أخرى، إلا أنه عند إمعان النظر يمكن التمييز بين ما هو مقصد أساس تضافرت الأدلة النقلية والعقلية على مراعاته لذاته، وما هو مقصد ثانوي، مهما وصفه بالهام أو العام أو غيرهما من الأوصاف الموهمة بأصالته وقصده لذاته.

فمثلاً حين تعرض لأحكام الجهاد، وبيان أهميته في حماية الدين عدّه مقصداً، كما في قوله: أبعد مرامي الأمم في حقيقتها وعلو كلمتها، وتقرير سيادتها هو الجهاد،[2] بل مجرد الاستعداد له مقصد بالكيفية التي مرت بنا سابقاً، لكنه يعود؛ ليقرر مع أستاذه في موضع آخر أن الجهاد كما رسم الإسلام شروطه وحدوده ليس من جوهر الدين ولا من مقاصده، وإنما هو سياج له وجنة، فمن مقاصده الذب عن حمى الإسلام والدفاع عن بيضة الملك، وإزاحة الشر وبسط الأمن وغيرها من الحكم التي بينها في مناسبات عدة[3]... فهو أمر سياسي لازم له بالضرورة، شرع لتأمين الدعوة، ولكف شر الكافرين عن المؤمنين لكيلا يزعزعوا ضعيفهم قبل أن تتمكن الهداية من قلبه.[4] وبهذا جمع بين معنيي الحق في كل من قوله تعالى: ﴿وَيُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُحِقَّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ ۝٧﴾ [الأنفال: ٧]، وقوله بعدها تعليلا لحكمه وإرادته تلك

---

(١) المرجع السابق، ج٦، ص٤٢٠ - ٤٢١.

(٢) المرجع السابق، ج١٠، ص٤٦٢.

(٣) انظر فصلاً عقده لحكم الجهاد وأحكامه في:

- المرجع السابق، ج١٠، ص١٣٩ - ١٤٤ و٢٩٣.

(٤) لم يترك الإمامان أية فرصة، عند الحديث عن القتال، إلا وفنّدا ما يزعمه من لا علم له من أن الإسلام انتشر بحد السيف، وأن الجهاد مطلوب لذاته

﴿ لِيُحِقَّ ٱلْحَقَّ وَيُبْطِلَ ٱلْبَٰطِلَ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُجْرِمُونَ ۝٨ ﴾ [الأنفال: ٨].

فالحق الأول هو القتال، والثاني هو الإسلام، وهو المقصد، والأول وسيلة له.(١)

وبالقصد من القتال يفاضل بين أنواعه، فالقتال الديني أشرف من القتال المدني؛ لأن القتال الديني في حكم الإسلام يقصد به الحق، والعدل، وحرية الدين، وأما القتال المدني، فإنما يقصد به الملك والعظمة وتحكم الغالب القوي في المغلوب الضعيف.(٢)

وأحياناً تتحول مجموعة من المقاصد إلى وسائل لبعضها متسلسلة تسلسلاً منطقياً، فقد عدّ الشيخ مثلاً أن القوة المطلوب إعدادها لا تكون إلا بالعلم والمال، ولا مال إلا بالعدل، ولا عدل مع حكم الاستبداد، ثم بعد كمال الاستعداد يكون الذكر والاستمداد.(٣) وميز في الربا بين الجلي والخفي، فالخفي إنما حرم؛ لأنه ذريعة إلى الجلي.(٤)

ومن مقاصد الشرع نبذ الفرقة والاختلاف عن طريق الوحدة المتمثلة في الاعتصام بحبل الله، ووسيلة ذلك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.(٥)

وهكذا تتمايز المقاصد عنده حسب الأهمية في تحقيق معنى العبودية لله التي هي غاية الغايات ومنتهى المقاصد، بالأوامر التكوينية والتكليفية معاً. فيلاحظ القارئ استعماله المقصد أو الغاية أو الهدف بدل الوسيلة أو الحكمة حين يتعلق الأمر بمجال محدد أو باب خاص في الفقه، لكن سرعان ما يرجع؛ ليعده وسيلة لهدف أعم وأكبر، ومقصد أوسع وأشمل حين ينظر نظرة شمولية إلى الشريعة بأبوابها، المختلفة ومجالاتها المتنوعة.

---

(١) المرجع السابق، ج٩، ص٦٠١.

(٢) المرجع السابق، ج٤، ص٢٦١.

(٣) المرجع السابق، ج٤، ص١٢٠.

(٤) لمزيد من التفاصيل. انظر "المجال الاقتصادي" في "مجالات المقاصد"، صفحة (٣٤٨) من هذا الكتاب.

(٥) المرجع السابق، ج٤، ص٢٦.

وهل كل ما أفضى إلى الحرام حرام؟

قاعدة نقل الشيخ عن ابن كثير[1] فيها: أن الشريعة شاهدة بأن كل حرام فالوسيلة إليه مثله؛ لأن ما أفضى إلى الحرام حرام، كما أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، واستشهد ابن كثير به لبعض ذرائع الربا وشبهاته لإلحاقها بالقطعي المنصوص منه، لكن الشيخ اعترض عليه وعلى من تقدمه من العلماء، ممن تفادوا كثيراً من الصور خشية الوقوع في الربا، مع أنها لم يرد فيها نص قرآني صريح، ولا حديث نبوي صحيح، فأوقعوا من جاء بعدهم في الحرج المنفي بنص كتاب الله، وعدّ تورعهم عن كثير من الشبهات تضييقاً لما وسعه الله، ومنافيا لقواعد التيسير الثابتة بنصوص القرآن والسنة، ورد على القاعدة التي استشهد بها ابن كثير وقال: فيها نظر من ثلاثة أوجه:

أحدها أن الوسائل ليست كالمقاصد في نفسها، بل هي دونها في الخير والشر، والنفع والضر، والحلال والحرام.

الثاني أن تحديد الوسائل في المسائل، ودرجة إفضائها إلى المقاصد من أشق الأمور، فإذا لم تكن منصوصة اختلفت باختلافها الأفهام والآراء.

الثالث جهة الدلالة فيها، فإن من أحكام المقاصد ما لا يثبت إلا بالنص القطعي كأصل العبادة والتحريم الديني، والوسيلة أولى بذلك، ومنها ما يثبت بالدليل الظني، ومثل له بآيتي التعدد: فمع قول العلماء بأنه وسيلة إلى العول، وهو الظلم المحرم لذاته وهو مشاهد، لم يقولوا بتحريمه، ولا ببطلان ما يترتب عليه من أحكام وآثار. ورد على من استدل بحديث النعمان بن بشير في اتقاء الرعي حول الحمى أنه على سبيل التورع والاحتياط، فمن رعى دابته حول حمى، وأمكنه اجتناب الوقوع فيه لا يقال عنه وقع في الحرام، وليس معنى أن نفس المشتبه فيه حرام.[2]

---

(١) رضا، **مجلة المنار**، مرجع سابق، مج٣١، ج١، ص٤٠ - ٤١.

(٢) المرجع السابق، مج٣١، ج١، ص٤٢.

ولا يعني تمييزه أحياناً بين الوسيلة والمقصد التقليل من قيمة الوسيلة، بل رب وسيلة أفضل من مقصود، كما مثل لذلك بالمعروف والأمر به، فالمعروف مقصد والأمر به وسيلة، إلا أنها أفضل منه، كما أوضح أن الاحتياط للأسباب والوسائل كالاحتياط للمسببات والمقاصد.

ثانياً: مقاصد الوحي:

ويمكن التمييز فيها، بحسب المصطلحات التي يوظفها المنار، بين نوعين، كما قلت، مقاصد القرآن ومقاصد البعثة، وهي متداخلة يتضمن بعضها بعضاً من حيث المضمون والأمثلة، وقد خصصتها بالذكر والتقسيم، لتنصيص المؤلف، وإلحاحه عليها أكثر من الأقسام السابقة.

١- مقاصد القرآن الكريم:

لقد تضمنت مقاصد الدين، ومقاصد البعثة، ومقاصد الشارع، ومقاصد الأمة، وغيرها مما تقدم بيانه أموراً هي في جوهرها من مقاصد القرآن الكريم ككل، فهو الأصل في معرفة كل هذه المقاصد ومصدرها، غير أن انتظامها في مبحث خاص كما اختار لها الشيخ رشيد رضا ذلك في تفسيره، وكذا في مجلة المنار والوحي المحمدي، يزيدها وضوحاً وجلاءً، ويصيرها نوعاً شبه مستقل عن بقية الأنواع.

وقد خصص رَحِمَهُ ٱللَّهُ فصلاً مهما من الجزء الحادي عشر لمقاصد القرآن الكريم العامة، وعدّ أعظم مزايا هدايته المقصودة بالقصد الأول هو التعبد به. وتناول هذه المقاصد في محاور كبرىٰ هي:

مقاصده في ترقية نوع الإنسان. وبيان ما جهل البشر من أمر النبوة والرسالة ووظائف الرسل. وبيان أن الإسلام دين الفطرة السليمة، والعقل، والفكر، والعلم، والحكمة، والبرهان، والحجة والدليل، والوجدان، والحرية والاستقلال. والإصلاح الاجتماعي، الإنساني، والسياسي الذي يتحقق بوحدات ثمان. وتقرير مزايا الإسلام العامة في التكاليف الشخصية في العبادات والمحظورات. وبيان

الحكم السياسي الدولي: نوعه وأساسه وأصوله العامة. والإرشاد إلىٰ الإصلاح المالي، وإصلاح المفاسد الاجتماعية الكبرىٰ. وإصلاح نظام الحرب ودفع مفاسدها وقصرها علىٰ ما فيه الخير للبشر. وإعطاء النساء جميع الحقوق الإنسانية، والدينية، والمدنية. وتحرير الرقبة.

فلنتناول هذه المقاصد بنوع من التفصيل، وبالطريقة التي قدمها بها احتراماً لسياقها ونسقها، وعملي سيقتصر علىٰ الاختصار والتعليق مورداً لها بالترتيب ذاته:

المقصدالأول: إصلاح أفراد البشر وجماعاتهم وأقوامهم، وإدخالهم في طور الرشد، وتحقيق أخوتهم الإنسانية، ووحدتهم، وترقية عقولهم، وتزكية أنفسهم:[١]

وهذه المقاصد منها ما يتكرر دائماً؛ لأن الغاية منه لا تتحقق إلا بالتكرار، كالتي تحتاج إلىٰ التعاهد والرعاية، خشية تأثير الوراثة، والتقاليد، والعادات القبيحة ... ومنها ما يتحقق بالتدريج، ولا يحصل كماله إلا به، ومنها ما لا يحتاج إليه إلا في المستقبل، فيكتفىٰ فيه بوضع القواعد العامة. ومنها ما يكفي فيه الفحوىٰ والكناية. وفي تمييزه بين هذه الأقسام الثلاثة أبرز المنهج القرآني التربوي في الإصلاح.

و أسس الإصلاح لأركان الدين الثلاثة هي:

الأساس الأول: الإيمان بالله الذي ساءت فيه عقيدة الأولين، وفسد تصورهم فيه لدىٰ بعض الأمم، مما يبرر الحاجة إلىٰ الاهتمام به لسرعة طروء الفساد عليه، فعند اليهود: الله يتعب ويندم علىٰ ما فعل، كخلقه الإنسان؛ لأنه لم يكن يعلم -حسب اعتقادهم- أنه سيكون مثله، وجسدوه في شكل بشر وهو يصارع إسرائيل، كما عبدوا بعلا، وغيره من الأصنام.

أما النصارىٰ فقد جددوا الوثنيات القديمة حتىٰ صارت كنائسهم كهياكل الوثنية الأولىٰ مملوءة بالصور والتماثيل... هذا فضلاً عن عقيدة التثليث، والصلب،

(١) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج١١، ص٢٠٦ - ٢٠٧.

والفداء، وهي عقيدة الهنود مدعومة بفلسفة خيالية غير معقولة.

فهدم هذه المعاقل والقضاء على هذه الخرافات ودحض هذه الشبهات لا يتم إلا بإقامة برهان عقلي على وجود الله ووحدانيته، ولا بد من تفصيل الحجج العقلية، والعلمية، والخطابية بأساليب مختلفة وضرب الأمثال، وقد صرف فيها القرآن القول لمن يذكر.

وكان أكثر مواضيع العقيدة تكرارا التوحيد، سواء بلفظه، أو بنفي الشرك، أو بوسائله كالدعاء، والاستغاثة.(١) فبهذا النوع وحد المسلمون الأولون الله وعرفوه، وزكوا نفوسهم، وقد أعلى هممهم، وكملهم بعزة النفس وشدة البأس، وحررهم من الظلم، والاستعباد، والاستبداد حتى كونوا، وبنوا حضارة لم يشهد التاريخ لها مثيلا بشهادة الأعداء.(٢)

الأساس الثاني: عقيدة البعث والجزاء: إن جل المشركين العرب ينكرون البعث والجزاء، ومن آمن به من الأمم الأخرى، فقد شابه تحريف وتشويه تبعاً لفساد الركن الأول، فوجود المخلص الفادي الذي يعتقد به اليهود وغيرهم من الوثنيين نجده عند النصارى في فداء المسيح للبشر.(٣)

وبمجيء الإسلام "أعاد دين النبيين في الجزاء إلى أصله المعقول، وهو ما كرم الله به الإنسان من جعل سعادته، وشقائه منوطين بإيمانه وعمله اللذين هما من كسبه وسعيه لا من عمل غيره،"(٤) فأبطل عقيدة المحاباة عند اليهود، ورتب الجزاء على عدل الله أو فضله. وقرر أن البعث يكون بالأرواح والأجساد، فالإنسان مخلوق من روح وجسد، ولكل منهما ملذات يدركها جميعاً، ويتحقق بحكم الله

---

(١) المرجع السابق، ج١١، ص٢٠٨ - ٢٠٩.

(٢) المرجع السابق، ج١١، ص٢١٠.

(٣) المرجع السابق، ج١١، ص٢١١.

(٤) المرجع السابق، ج١١، ص٢١١ - ٢١٢.

وأسرار صنعه فيهما معاً.(١)

إن تذكر البعث والجزاء هو الذي يقوي الوازع النفسي الذي يصد الإنسان عن الباطل والشر والظلم والبغي، ويرغبه في التزام الحق، والخير، وعمل البر، وهذا هو السر في تكراره في سور القرآن.(٢)

وقد سمى رَحِمَهُ ٱللَّهُ إثبات أصول التوحيد، وهدم الشرك، وإثبات الرسالة، والبعث والجزاء، ودفع الشبهات عنها مقاصد الدين الكبرى، قال: وعليها يدور موضوع السور المكية؛(٣) لأنها جاءت بأصول العقيدة والتشريع، دون التفاصيل التي تحتاج إلى استقرار، واطمئنان، وسيادة الإسلام على الأرض والنفوس، فكانت المرحلة المكية مرحلة التكوين، والإعداد للأفراد أولاً.

الأساس الثالث: العمل الصالح: وهو من لوازم الإيمان بالجزاء على الأعمال في الدرجة الثانية، خوفاً من العقاب ورجاءً في الثواب. ويدخل في الأعمال الصالحة العبادات وسائر أعمال البر. ومن أصوله الوصايا الجامعة في سورة الإسراء، وهي أعظم من الوصايا العشر في التوراة، وكذا وصايا سورة الأنعام وغيرها، مما ينفع الناس من الحث على الفضائل، والزجر عن الرذائل والمعاصي الضارة بالأبدان، والأموال، والأعراض، والعقول، والأديان، ومثارها الأكبر اتباع الهوى وطاعة وسوسة الشيطان، ويضادها ملكة التقوى.(٤)

ومن سنة القرآن في الإرشاد إلى الأعمال الصالحة بيان أصولها ومجامعها، وتكرار التذكير بها بالإجمال، وأكثر ما يحث عليها من العبادات الصلاة التي هي العبادة الروحية العليا والاجتماعية المثلى، والزكاة التي هي العبادة المالية

---

(١) المرجع السابق، ج١١، ص٢١٣.

(٢) المرجع السابق، ج١١، ص٢١٢.

(٣) المرجع السابق، ج١١، ص١٤١.

(٤) المرجع السابق، ج١١، ص٢١٥ - ٢١٦.

الاجتماعية الكبرى. ولم يذكر القرآن ويفصل إلا فيما له فائدة من تزكية للنفس، وتغذية للإيمان.[1]

وهكذا تلاحظ الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ يوظف أسلوب المقارنة؛ لتبيان علة اهتمام القرآن بهذا المقصد، فيكشف لنا عن أوجه فساد عقيدة أهل الكتاب، والضلال الذي وجد عليه الإسلام العرب يتخبطون فيه، لفهم طريقة علاج القرآن لهذا الفساد في التصور، والاعتقاد بالجرعات المناسبة والكافية.

المقصد الثاني: بيان ما جهل البشر من أمر النبوة، والرسالة، ووظائف الرسل، واقتضى منه هذا بيان معتقدات اليهود، والنصارى، والمشركين في الرسل، وضلال جميع أهل الملل والنحل، وقال: لهذا تكرر هذا الإصلاح في كثير من السور بأنهم بشر مثل سائر البشر يوحى إليهم، وبأنهم ليسوا إلا مبلغين لدين الله تعالى الموحى إليهم، واستشهد لوظائفهم بآيات كثيرة.

كما أصلح ضلال البشر فيما ليس بخوارق العادات، والمعجزات، والآيات التي أيد الله بها رسله.[2]

المقصد الثالث: وله صلة بسابقه، فببعث النبي ﷺ بيّن للناس بالقرآن أن لا سيطرة على روح الإنسان، وعقله، وضميره لأحد من خلق الله، بعد أن كان البشر قبل ذلك لا يعرفون من الدين إلا أنه تعاليم خارجة عن محيط العقل كلف البشر بها. وبيّن أصل دين الفطرة الغريزي في البشر معتبراً العبادة الفطرية هي التوجه الوجداني إلى الله، ومميزا بين تعظيم العباد له ركونا إلى هذه الفطرة، وبيّن توجههم إلى من يفوقهم قوة أو صحة أو غنى أو سلطة... ففي كل هذه الحالات لا يسمى عبادة.[3] وبيّن كيف أن الإسلام دين الفطرة؛ شرع ما يكمل استعداد البشر، للرقي

(١) المرجع السابق، ج١١، ص٢١٦.

(٢) المرجع السابق، ج١١، ص٢١٩ - ٢٢٣.

(٣) المرجع السابق، ج١١، ص٢٤٤ - ٢٤٥.

في العلم والحكمة.

ولا يخلو جزء من أجزاء المنار من أدلة على كون الإسلام دين العقل والفكر، اللذين تخلو منهما نصوص الكتاب المقدس، أدلة مدعمة بآيات في استعمالات العقل، ووظائفه المختلفة، كاللب، والنهى، والتفكير، والتدبر، والتأمل، والنظر؛ فعلا، ومصدرا، وصفة. فهو دين موجه للعقل وقائم به وعليه، وأهله هم أهل النظر، والتفكر، والعقل، والتدبر، وهو ما جعل الشيخ يتحسر على ما آل إليه أمر خلفهم المتأخر.[1]

وهو دين العلم، والحكمة، والحجة والبرهان،[2] كما شهدت بذلك الآيات التي استعرضها، واقترن فيها العلم والحكمة برسالات الأنبياء، ودحضت فيها دعاوي المنكرين الجاحدين، وأقيمت عليهم الحجج وطولبوا بالبراهين، وهو مادل عليه مثل قوله تعالى: ﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓ ﴿١١٧﴾﴾ [المؤمنون: ١١٧]، وقوله عز من قائل: ﴿وَنَزَعْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا فَقُلْنَا هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ ﴿٧٥﴾﴾ [القصص: ٧٥]، وقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا ﴿٨١﴾﴾ [الأنعام: ٨١]، وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَٰنٍ أَتَىٰهُمْ ﴿٣٥﴾﴾ [غافر: ٣٥]، آيات استخلص منها الشيخ أن من مقاصد القرآن الإرشاد إلى العلم الذي يؤدي وظيفة إظهار سنن الله في العالم، وتسخير قوى الطبيعة لمنافع الناس.[3]

ولهذا ذم الإسلام التقليد، ونسب أهله إلى الضلال والتضليل، ووسع مجال الحرية في الدين بمنعه الإكراه والاضطهاد، ورئاسة السيطرة. وإذا كانت الحياة تقتضي النمو والتوليد، فإن العقل يقتضي المزيد والتجديد.

وأسلوب المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ في علاقة الفطرة بالعقل، والعلم، والوحي قائم على المنطق والحجة، مما ييسر عليه سبل الإقناع لمختلف الفئات، والشرائح من الناس.

(١) المرجع السابق، ج١١، ص٢٤٦ – ٢٤٧.

(٢) المرجع السابق، ج١١، ص٢٥٠ – ٢٥١.

(٣) المرجع السابق، ج١١، ص١٤٤.

المقصد الرابع: وهو الإصلاح الاجتماعي الإنساني، والسياسي، ويتحقق بوحدات ثمان، هي: وحدة الأمة، ووحدة الجنس البشري، ووحدة الدين، ووحدة التشريع بالمساواة في العدل، ووحدة الأخوة الروحية والمساواة في التعبد، ووحدة الجنسية السياسية الدولية، ووحدة القضاء، ووحدة اللغة.(١)

وقد بيّن رضا كيف كان البشر قبل الإسلام مختلفين ومتصارعين، لاختلاف لغاتهم، ومذاهبهم، ومشاربهم... فصاح فيهم صيحة واحدة، ودعاهم إلى الوحدة ونبذ الفرقة. وبيّن كل أصل من هذه الأصول، واستشهد له بنصوص قرآنية، وذكر ما يترتب عليه من نتائج، وهي الوحدة الشاملة.(٢) وقد نالت هذه الوحدات ما يكفي من البحث والمناقشة، تجلت فيها مقاصد القرآن في بناء الأمة، كحفظ مصالحها حتى تبقى عزيزة قوية، وحصول التعاون بين أفرادها، والتكافل في حقوقها ومصالحها، وتلبية هذه المصالح، ودرء المفاسد عنها.

ولا ينسى رَحِمَهُ ٱللَّهُ وهو يشرح أوضاع الأمة زمن نزول الوحي، ومدى الانقلاب الذي أحدثه فيه، أن يقارنها بأوضاع الأمة في زمنه هو وما آل إليه وضعها من جديد، لعل الخلف يهتدي بما اهتدى به السلف؛ إذ لا يصلح أمرهم إلا بما صلح به أمر الأولين.

المقصد الخامس: تقرير مزايا الإسلام العامة في التكاليف الشخصية في العبادات والمحظورات، ويمكن تلخيصها في:(٣)

---

(١) وعدّها السبب والوسيلة لوحدة الأمة. انظر:

- المرجع السابق، ج١١، ص٢٥٨.

(٢) إلا ما استثناه الشرع لحكم إلهية كمنع المشركين من دخول جزيرة العرب، لأن لها حكم الحرمين، هذا في وحدة الجنسية السياسية، واستثناء الأحوال الشخصية في وحدة القضاء، واستقلاله مراعاة لحرية العقيدة والوجدان.

(٣) وقد فصَّلها هو في:

- المرجع السابق، ج١١، ص٢٦١ - ٢٦٣.

- كونه وسطاً جامعاً لحقوق الروح، والجسد، ومطالب الدنيا والآخرة.

- كون غايته الوصول إلىٰ سعادة الدنيا والآخرة بتزكية النفس بالإيمان، ومعرفة الله، والعمل الصالح.

- كون الغرض منه التعارف، والتأليف بين البشر لا زيادة التفريق والاختلاف.

- كونه يسراً لا حرج فيه، ولا عسر، ولا إرهاق، ولا إعنات. ومن فروع هذا الأصل أن الواجب الذي يشق علىٰ المكلف أداؤه، ويحرجه يسقط عنه إلىٰ بدل أو إلىٰ غير بدل، وقد تقدم التمثيل له.

- منع الغلو في الدين، وإبطال جعله تعذيباً للنفس بإباحة الطيبات والزينة دون إسراف، ولا تبذير.

- قلة تكاليفه، وسهولة فهمها.

- انقسام تكاليفه إلىٰ عزائم ورخص، ليوافق بذلك كل طبائع الناس؛ لأنهم درجات في التقصير، والتشمير، والاعتدال.

- مراعاة درجاتهم أيضا في العقل والفهم، وعلو الهمة وضعفها، فتنوعت بذلك أساليب القرآن، ودلالات ألفاظه.

- معاملة الناس بظواهرهم، وترك بواطنهم إلىٰ الله، ومدار العقوبات علىٰ المخالفات العملية للأحكام، فليس لأحد مهما كان منصبه، ومقامه، مؤاخذة الناس بما يضمرون.

- مدار العبادات علىٰ الإخلاص لله وصحة النية، وعلىٰ اتباع منهج رسول الله ﷺ.

وتجد هذه المزايا مبثوثة في التفسير كله، علىٰ ضوئها يقرب رضا معاني الآيات، ويشرح الأحكام، ويلاحظ، ويقارن، ويعلق، وينتقد، فمنها ينطلق وإليها يعود، وهذه ميزة المفكرين الكبار الذين لا تأسرهم الجزئيات من قصة أو مثل أو غيرهما،

فتخل بالنسق العام لتفكيرهم.[1]

المقصد السادس: بيان حكم الإسلام السياسي الدولي: نوعه، وأساسه، وأصوله العامة. وأبرز في هذا المقصد كيف أن إصلاح البشر الذي جاء به الإسلام في جميع شؤونهم الدينية، ومصالحهم الاجتماعية، والقضائية متوقف على السيادة، والقوة، والحكم بالعدل، وإقامة الحق، والاستعداد لحماية الدين والدولة، وتناولها في أصول وقواعد، منها: أن الحكم في الإسلام للأمة، وشكله شوري، والشورى متروكة لاجتهادها. كما أن التشريع القضائي، والسياسي هو حق الأمة، لذا يتوجه الخطاب إلى الجماعة في القرآن. فالسلطة في الإسلام للأمة يتولاها أهل الحل والعقد، وهؤلاء هم الذين ينصبون الخلفاء، والأئمة ويعزلونهم.

ومن مزايا التشريع في الإسلام تنوع أصوله ومصادره، وسعة مجال المرونة فيه. فآيات الأحكام العملية فيه من دينية، وقضائية، وسياسية لا تبلغ عشر آيات القرآن، وأكثرها في الأمور الدينية، وما يقرب من هذه النسبة في الحديث، مما سوغ الأخذ بالاجتهاد، والاهتداء بالقواعد الشرعية العامة، ومنها مقاصد الشريعة. وشرح قواعد مراعاة الفضائل في أحكام المعاملات، وعدّها غرضاً أساسياً راعاه الشرع في تشريع الأحكام المختلفة من شخصية، ومدنية، وسياسية، وحربية، ومثل لهذه الفضائل بالحق، والعدل، والوفاء بالعهود، والرحمة، والمحبة، والمواساة، والبر والإحسان، واجتناب أضدادها من الرذائل، كالظلم، والغدر، ونقض العهود...

ووقف طويلاً عند إقامة العدل بوصفه مقصداً أساساً، مستشهداً له بأدلة كثيرة. وعدّ هذه المزايا مما فضلت به رسالة نبينا محمد ﷺ على سائر الشرائع، وقوانين الحكماء.[2]

وسنقف في الفصل القادم على ما يكفي من الأمثلة التي تجلي فلسفة الحكم في الإسلام انطلاقاً من المقاصد الشرعية سواء في تحصين الجبهة الداخلية، أو في

---

(١) ويمكن الرجوع إلى ما كتبته بخصوص هذه الخصائص مفصلاً صفحة (٣٢) من هذا الكتاب.

(٢) المرجع السابق، ج١١، ص٢٧١.

الانفتاح على الشعوب الأخرى، المحبة للسلم والتعايش، أو في التصدي لأطماع القوى الاستعمارية. وهي المحاور الأبرز في المنار، في الجانب السياسي، التي تدور حولها تحليلاته ومناقشاته، وكرس لها صاحبه حياته.

المقصد السابع: الإرشاد إلى الإصلاح المالي، ويدخل في إصلاح المفاسد الاجتماعية الكبرى كطغيان الثروة ودولتها، وعدوان الحرب وقسوتها، وظلم المرأة واستباحتها، وظلم الضعفاء والأسرى، وسلب حريتهما، ولا يتم الإصلاح فيها إلا بتعاون الدين والعقل، والعلم، والحكمة، والحكم.

وهي من المقاصد التي استأثرت باهتمام المؤلف، وأسالت مداد قلمه في كل مؤلفاته، وكرس جهده الفكري فيها، لربط الجزئيات بالكليات، والوسائل بالغايات.

وقد بيّن ما في المال من فتنة واختبار في الخير والشر، فهو الوسيلة إلى كل من الإصلاح والفساد، والخير والشر، والبر والفجور، وهو مثار التنازع في اكتسابه وإنفاقه، واستشهد لما ذكر بجملة من النصوص الشرعية، وبأخرى في ذم طغيان المال، وغروره، وصده عن الحق والخير، وذم البخل والكبرياء به، والرياء في إنفاقه، لا يسمح المقام بسردها.[1]

وإذا كان المال فتنة، فإنه من جهة أخرى نعمة، لذا نجد الإسلام يمدح كلا من المال والغنى، لكونهما من نعم الله. ولهذا أوجب الله الاقتصاد فيه وحفظه، سواء من الإنسان نفسه أو من غيره، وعدّ إنفاقه آية الإيمان والوسيلة لحياة الأمة، وعزة الدولة، وعين الحقوق المفروضة والمندوبة فيه كما سيتضح في محله.[2]

المقصد الثامن: إصلاح نظام الحرب، ودفع مفاسدها وقصرها على ما فيه الخير والشر، وذكر فيه قواعد الحرب والسلام في الإسلام مع الشواهد عليها من آيات القرآن كما فصلها في الجزء العاشر،[3] فضلاً عن أحكامها وأحكام الجزية في الجزء ذاته.[4]

---

(١) المرجع السابق، ج١١، ص٢٧٢ فما بعدها.

(٢) انظر فصل: "مجالات المقاصد".

(٣) المرجع السابق، ج١٠، ص١٣٩ - ١٤٤.

(٤) المرجع السابق، ج١٠، ص١٢٣ - ١٢٨.

وفصل القول في سبع قواعد منها:

- الأولىٰ في الحرب المفروضة شرعاً، وهي التي تكون بدفع المفاسد، وتوطيد المصالح دون الاعتداء والظلم.
- والثانية في الغرض منها، ونتيجتها بعد دفع الاعتداء والظلم، واستتباب الأمن حماية للأديان، وعبادة المسلمين لله وحده، ومصلحة البشر وإسداء الخير لهم.
- والثالثة في إيثار السلم علىٰ الحرب، فالسلم هي الأصل والحرب استثناء لا يلجأ إليها إلا عند الضرورة.
- والرابعة في الاستعداد التام للحرب، لأجل الإرهاب المانع منها، وذلك بإعداد كل أسباب القوة المتاحة، علىٰ أن يكون القصد منها إرهاب الأعداء، وإخافتهم من عاقبة التعدي علىٰ بلاد الأمة أو مصالحها، أو علىٰ فرد من أفرادها، أو متاع لها حتىٰ في غير بلادها، لأجل أن تكون آمنة في عقر دارها، مطمئنة علىٰ أهلها ومصالحها وأموالها،[1] وقد عدّ الإسلام الاستعداد للحرب، أو ما يسمىٰ السلم المسلح، ديناً مفروضاً لا شعاراً للتمويه كما تفعل الشعوب الأخرىٰ.
- والخامسة في الرحمة في الحرب بالكف عن القتال متىٰ تحقق الهدف منه والاكتفاء بالأسر، ثم التخيير في الأسرىٰ بين المن عليهم والفداء.
- والسادسة في الوفاء بالمعاهدات وتحريم الخيانة فيها؛ إذ لا فرق بينه وبين حفظ الأمانة، فكلاهما ثابت بنصوص قطعية.
- والسابعة: الجزية والحكمة منها، وعدّها غاية للقتال لا علة، والتمييز بينها وبين الضرائب والمغارم التي يفرضها الفاتحون غالباً علىٰ أهالي البلاد المغلوبين.[2]

---

(١) المرجع السابق، ج١١، ص٢٧٩ - ٢٨٠.

(٢) المرجع السابق، ج١١، ص٢٧٨ - ٢٨٢.

وهكذا قدم رَحِمَهُ ٱللَّهُ مبادئ الإسلام وآدابه في السلم والحرب، وشرحها بما فيه الكفاية، وأبرز لكل ذي بصر وبصيرة الوجه المشرق للحضارة الإسلامية كما تضمنته نصوص الوحي، وجسده السلف الصالح، بالتزام ما قرره الإسلام من إحقاق الحق وإبطال الباطل، ومراعاة قواعد العدل والفضيلة كاحترام العهود، وتحريم الخيانة، ووضع كل من الشدة والرحمة في موضعهما. وهو ما اقتنع به أحد المنصفين من المستشرقين، وهو گوستاف لوبون؛ إذ قال: ما عرف التاريخ فاتحاً أعدل، ولا أرحم من العرب.[1]

المقصد التاسع: إعطاء النساء جميع الحقوق الإنسانية، والدينية، والمدنية. وهذا المقصد توسع فيه في مجلة المنار، وأفرده بكتيب تحت عنوان "حقوق النساء في الإسلام،" واستشهد بنصوص قرآنية وحديثية في تكريم المرأة، والرفع من شأنها، وإعادة الاعتبار لها مستعرضاً وضعياتها المزرية لدىٰ شعوب وأمم مختلفة، بمن فيهم عرب الجاهلية، وعدد مظاهر هذا التكريم الإسلامي لها في مجالات مختلفة، بنتا وأما وزوجة وإنساناً، وعلل ما أبقاه من بعض أوجه التباين بينها وبين أخيها الرجل.

وخلص بعد التمثيل بجملة من مقاصد الإسلام في نظام الأسرة[2] إلىٰ أنه ما وجد دين ولا شرع، ولا قانون في أمة من الأمم أعطىٰ النساء ما أعطاهن الإسلام من الحقوق، والعناية والكرامة، مما يدل علىٰ أنه وحي من عند الله.

وقد دفعه إلىٰ التوسع في هذه المباحث ما يروجه المستشرقون، ويفتريه الطاعنون، ويقذف به المغرضون من شبهات، وافتراءات وأباطيل، من قبيل أن الإسلام كبّل المرأة وقيّد حريتها، وألزمها البيت، وإن هي خرجت للضرورة، فهي عورة كلها، ويحرم عليها ملاقاة أخيها الرجل، ودعموا ما فهموه خطأ من النصوص بما وجدت عليه المرأة في بعض المناطق من أعراف وتقاليد، لا تمت إلىٰ الإسلام بصلة، فسوقوها وروّجوا لها للانتقاص من الإسلام، وتوجيه أنظار

---

(١) المرجع السابق، ج٢، ص٢١٦ هامش (١).

(٢) سأعود لها في الفصل الأخير في موضوع: "المجال الاجتماعي"، صفحة (٣٣٢) من هذا الكتاب.

المشغوفين به عنه.

وحري بهذا الموضوع أن يكون مقصداً من مقاصد القرآن، ومقصداً من مقاصد أهل القرآن، فهو مقصده عند بزوغ فجر الإسلام، لإعادة الاعتبار لها، وإنصافها من الظلم الذي لحقها، ومقصد حاملي دعوته عبر مراحل تاريخه، وإلى وقتنا الحاضر، لتصحيح صورة المرأة وإزالة الالتباس حول ما جاء به الإسلام من أحكامها، لدفع تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين.

المقصد العاشر: بيان هداية الإسلام في تحرير الرق، وبين فيه تشريعات الإسلام الهادفة لجعل حد له بطريقة تدرجية بالنسبة للرقيق القديم، ومنع تجديد آخر في المستقبل، وعدد جملة من الوسائل التي شرعها لهذا الغرض ما بين الإلزامية منها والاختيارية.[1]

ويمكن إجمال هذه المقاصد في أمرين هما: الأول بيان التصور الحق لله الخالق، والكون الدال على خالقه، والإنسان الخليفة. والثاني عمارة الأرض وسياسة الحياة في ميادينها المختلفة بنظام الشرع وهدايته، بعد الوقوف على سنن الله في المجتمعات، وسنته تعالى في عالم الكون. وتمثل في مجموعها غاية ما تطمح الإنسانية إلى تحقيقه في واقع الحياة. وهي حرية بذلك، كيف لا ومصدرها هو الوحي الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه، ولا من خلفه؟

وهكذا لم يترك المنار أي نوع من أنواع الإصلاح التي جاء بها الإسلام إلا ووضحه، من إصلاح عقائد البشر ببنائها على البرهان، وإصلاح أخلاقهم بالأعمال الصالحة المزكية للأنفس من أدران الرذائل، وآدابهم بما جمع لهم فيها بين مصالح الروح والجسد، وإصلاح نظام العلاقات الخاصة والعامة بسن أنظمة اجتماعية متينة قائمة على أسس التعاون والتراحم، وإصلاح السياسة، ونوع الحكم، بشرع حكومة الشورى المقيدة بأصول درء المفاسد، وحفظ المصالح، والعدل، والمساواة.

(١) المرجع السابق، ج١١، ص٢٨٨ – ٢٩٢.

وفي المقابل حذر من كل إفساد في الأرض بعمل ضائر أو حكم جائر وهما، في نظره، إسفين الهلاك في جسد الأمة.

ووجّه اهتمام الدارسين للقرآن إلىٰ:

- أن ليس من مقاصد القرآن أحداث التاريخ، وضبط وقائعه، وأزمنتها، وأمكنتها، وما فيه من قصص الرسل مع أقوامهم، بل المقصد بيان سنة الله فيهم، وما تتضمنه من أصول الدين والإصلاح.[1]
- أن هذا القرآن العظيم ما كان له في علو شأنه، وعلومه العالية، وحكمته السامية، وتشريعه العادل، وآدابه المثلىٰ، وتمحيصه للحقائق الإلهية والاجتماعية، وإنبائه بالغيوب الماضية والآتية، وجعل المقصد من إصلاحه اتباع الحق والهدىٰ، واجتناب الضلال باتباع الهوىٰ، والاعتماد فيهما علىٰ العلم الصحيح، ما كان له بهذه الاعتبارات أن يفتريه أحد علىٰ الله مهما كان مقامه؛ لأنه بسمو مرتبته، وعلو مكانته، وكمال قدره يتحاشىٰ الافتراء، مما يدل علىٰ أنه وحي من عند الله.

٢- مقاصد البعثة:

وأبدأ هنا بمقاصد بعثة الأنبياء والرسل عموماً، قبل أن أفرد بالذكر مقاصد بعثة محمد ﷺ خصوصاً، احتراماً لنصوص الآيات التي نزلت فيه عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ معللة بعثته ورسالته، وللسياق العام الذي يوردها فيه المصنف.

أ- مقاصد بعثة الرسل:

من مقاصد بعثة الأنبياء والرسل عموماً التي يذكرها كثيراً، ويقيم الأدلة عليها:

- أن الناس لم يمنحوا من قوة الإلهام، ما يعرف كلّ منهم وجه المصلحة في حفظ حق غيره، لتوفير المنفعة بذلك لنفسه، لما كانوا كذلك كان لا بد لهم من الاختلاف، وكان من رحمة الله أن يرسل إليهم رسلاً مبشرين

---

(١) المرجع السابق، ج١٢، ص١٠١.

ومنذرين، وليكونوا قواداً للفطرة إلىٰ ما هو خير الدنيا والآخرة، فغرائز البشر وحدها ليست كافية في توجيه أعمالهم إلىٰ ما فيه صلاحهم، فلا بد لهم من هداية أخرىٰ تعليمية تتفق مع القوة المميزة لنوعهم، وهي قوة الفكر والنظر، تلك الهداية التعليمية هي هداية الرسل منهم، والكتب التي ينزلها عليهم.[1]

- قطع حجة الناس، واعتذارهم بالجهل عندما يحاسبهم الله تعالىٰ في الآخرة ويقضي بعذابهم، وهذه الحكمة نصت عليها آيات صريحة كقوله تعالىٰ: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٦٥﴾﴾ [النساء: ١٦٥] وقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ لَقَالُواْ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ ﴿١٣٤﴾﴾ [طه: ١٣٤].

- ألا يطول أمد الإنذار علىٰ الناس فيقسوا ويضلوا؛ لأنه عهد في سيرة البشر أن الأمة توعظ وتنذر، فتتعظ وتتدبر، فإذا طال عليها الأمد بعد النذير تقسو القلوب، وهذا المعنىٰ تكرر غير ما مرة في كتابات عبده عند حديثه عن النبوة والأنبياء، والرسالة والرسل خصوصاً في السور المكية.[2]

- تزكية الأنفس بمعرفة الله وعبادته، وتأهيلها للقائه تعالىٰ، ومثوبته في دار كرامته.[3]

تلكم كانت أبرز القضايا في فلسفة البعثة عموماً، من شأن الاقتناع بها والعمل بمقتضاها إنقاذ البشرية، والرقي بها إلىٰ مستوىٰ يليق بالتكريم الإلهي لها، وضمان سعادة الدارين لها.

---

(١) المرجع السابق، ج٢، ص٢٨٢، ٢٨٥، ٢٨٧.

(٢) المرجع السابق، ج١، ص٣٧٦ - ٣٧٩.

(٣) المرجع السابق، ج١٢، ص٦٧.

ب- مقاصد بعثة محمد ﷺ:

مما ينبغي التنبيه عليه أولا: أن لا يفهم من أن بعثة محمد ﷺ لا يشاركها في هذه المقاصد بعثة بقية الرسل، فقسم مهم منها بعث الرسل من أجله،[1] إنما راعيت السياق كما أسلفت، وخصوصية الخطاب القرآني.

وكذا التنبيه على أنني لم أستقص هذه الحكم جميعا، بل حاولت اختصارها، وتصرفت في مجملها بضم بعضها إلى بعض تفادياً للتكرار ما أمكن. ومن هذه المقاصد:

- توحيد الله والإخلاص له، وتقرير هذا التوحيد، واتقاء الشرك كله صغيره وكبيره.[2]
- إثبات العقائد وأصول الدين الأخرى، ومنها النبوة والرسالة في حد ذاتها.[3]
- تقرير ما يغذي ذلك الإيمان، ويقويه من ترك الفواحش والمنكرات، وعمل الصالحات من أصول الدين.[4]
- تقويم عوج الفطرة الإنسانية الذي طرأ عليها بسبب التقاليد، وترقية المعارف الدينية إلى أعلى ما استعد له الإنسان من الارتقاء العقلي والأدبي.
- إتمام مكارم الأخلاق ونظام الاجتماع، وهذا هو لب الإصلاح الجديد في الإسلام.
- تهذيب هذه الأخلاق، وتعليم الناس الكتاب والحكمة، ومعنى تعليمهم الكتاب والحكمة أنه ﷺ وقف أصحابه على فقه الدين، ونفذ بهم إلى سره،

---

(١) كالمقاصد الثلاثة الأولى.

(٢) المرجع السابق، ج٥، ص١٤٤ وج١، ص٤٤٤.

(٣) المرجع السابق، ج٥، ص١٤٤.

(٤) المرجع السابق، ج٥، ص١٤٤.

فكانوا حكماء علماء عدولاً نجباء، حتى إن كان أحدهم، ليحكم المملكة العظيمة، فيقيم فيها العدل ويحسن السياسة، وهو لم يحفظ من القرآن إلا بعضه، ولكنه فقهه حق فقهه، وهذا المعنى -فقه الدين ومعرفة أسرار الأحكام- غير التزكية، إنه يتصل بها ويعين عليها.[1]

- أن الله أرسله بهداية عامة إلى الناس كافة، تعرفهم وجه العقوبات الإلهية التي نالتها الأقوام قبلهم، بعد كفرهم نعم الله عليهم، وتحذرهم العود إلى أسبابها.[2]

- أن يبين للناس، ويكشف لهم عن غريزة البشر، وما جبلوا عليه من التباين والاختلاف المفضي إلى التحاسد والبغي والقتل، ليعلموا حكمة الله فيما شرعه في الدنيا من عقاب الباغين من الأفراد والجماعات.[3]

- أن يبين لهم دينهم وشرعهم، ويقرن الأحكام بالحكم.[4] فوظيفة الرسول لا تقتصر على إبلاغ الوحي، بل لا بد من بيانه للناس، وإعانتهم على فهمه وتحبيبه إليهم، ولا وسيلة أنجع من قرن الأحكام بالحكم والمصالح التي تعود بها على المكلف فينشط للعمل.

- إقامة العدل بينهم، وهو المقصد من جميع الحكومات، فكل حاكم جديد ينبغي أن يسعى لإقامة ميزانه بين الناس كما كان أو أكمل، وهو ما فعله النبي ﷺ، فصدق عليه وصف "مصدق لما قبله؛"[5] أي إنه لولا ضرورة إقامة العدل بين الناس؛ لتستقيم أحوالهم لما كانت الحاجة ماسة إلى إقامة الدولة، وتنصيب الحكومات، وعليه فكل حكومة ملزمة بإرساء أسس

---

(١) المرجع السابق، ج٢، ص٢٨ - ٣٠.

(٢) المرجع السابق، ج٢، ص٣٢.

(٣) المرجع السابق، ج٦، ص٣٤١.

(٤) المرجع السابق، ج٥، ص٦٧.

(٥) المرجع السابق، ج٥، ص١٤٤.

العدل، وإصلاح ما شاب العهد السابق عليها من خلل، فالنبي ﷺ مأمور بالعدل بين الناس[1] بوصفه رسولاً حاكماً، لا رسولا فقط، فقد آتاه الله السلطة الدينية، والمدنية.

- أن يصدق الرسل قبله وكتبهم، ويذكر أهل الكتاب بما نسوا، ويعلمهم ما جهلوا، ويصلح لهم ما حرفوا، ويزيدهم معرفة بأسرار الدين وحكمته.[2] وهو مقصد واضح تكرر في سورتي النساء، والمائدة أكثر من غيرهما.

وهكذا تبين لنا من هذه الحكم أن النبوة، كما قال الدكتور طه جابر العلواني،[3] تعمل على إيجاد العقلية المقاصدية، ولذلك حددت المهام الأساسية لها بقوله تعالى: ﴿يَتْلُوا عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ ﴿٢﴾﴾ [الجمعة: ٢]، فالتلاوة شأنها التدبر والتأمل والتعلم، ولا يتحقق ذلك من غير رد الفروع إلى الأصول والجزئيات إلى الكليات، وربط الأعمال كلها بالمقاصد والغايات.

وهذه المقاصد تتكرر في القرآن كثيراً؛ لأنه كتاب هداية ومثاني يتلى من أجل الاعتبار والاستبصار، في الصلاة وغيرها. وهداياته وعبره ترجى بإيراد المعاني التي يراد إيداعها في النفوس في كل سياق يوجهها إليها، أو يعدها ويهيؤها لقبولها، وذلك إنما يحصل بتكرارها.[4]

ثالثاً: السنن، وأنواعها في "تفسير المنار"

١ - احتفاء المنار بالسنن

يعدّ تفسير المنار أول مرجع موسع يفصل في السنن الإلهية والكونية

---

(١) قال تعالى على لسانه: ﴿وَقُلْ ءَامَنتُ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَٰبٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ ﴿١٥﴾﴾ [الشورى: ١٥].

(٢) المرجع السابق، ج١، ص٤٥٢.

(٣) العلواني، طه جابر. "الفقه والموروث؛ بعض ما له وشيء مما عليه"، **مجلة قضايا معاصرة**، العدد (٨)، (١٤٢٠هـ/ ١٩٩٠م)، ص١١٤.

(٤) انتقد الشيخ رشيد تعليل المفسرين لهذا التكرار بأنه للتأكيد؛ لأنَّ التكرار المحض مخل بالبلاغة.

والاجتماعية، حتى عده بعضهم من نوع "التفسير السنني والتربوي،"[1] فهو أول نموذج لتفسير رائد في بابه، تكلم فيه عن السنن الاجتماعية وعن القواعد الحضارية، وتوسع في الإشارات، والدلالات على ضوابط التدافع ومصير الأمم، فبين سنن الله في خلقه من خلال الواقع، ومن خلال التاريخ، واستنتج من ذلك الدرس العديد من الحلول القرآنية لمشكلات التخلف الاجتماعي والعلمي.[2]

وقد أفاد المنار من الطفرة التي عرفتها علوم الاجتماع، والنفس، والتاريخ، والفلسفة، والأدب، ومقارنة الأديان، والقوانين، والدساتير، ومناهج التحقيق من جهة، ومن جهة أخرى أفاد من تراث الفكر الإسلامي من خلال أعلام كبار كابن خلدون صاحب النظرات الموفقة في المقدمة، فضلا عما كتبه المقريزي، وابن تيمية.[3] فهؤلاء قد أعملوا منطق السنن في بحوثهم وأعمالهم، بل يمكن القول إن عقلياتهم تشكلت بمنطق السنن،[4] إلا أنهم لم يفردوها بالتصنيف. ويمكن الرجوع إلى ما كتبه هؤلاء للوقوف على سبقهم زمانهم بمراحل، ولا زالت آراؤهم ونظراتهم في الكتابين المقروء والمنظور محط إعجاب المؤرخين للفكر الإنساني. وقد خصص ابن تيمية رسالة لطيفة للفظ السنة في القرآن الكريم، استعرض فيها كل الآيات القرآنية التي ذكرت فيها والسياق الذي جاءت فيه، ومما ورد فيها: "قوله تعالى: ﴿فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلًاۖ ﴿٤٣﴾﴾ [فاطر: ٤٣] دليل على أن هذا من مقتضى حكمته وأنه يقضي في الأمور المتماثلة بقضاء مماثل، لا بقضاء مخالف، فإذا كان قد نصر

(١) عبد الفتاح، سيف الدين. "رؤية العالم عند الأستاذ الإمام"، **مجلة المسلم المعاصر**، العدد (١١٩/ ١٢٠)، ٢٠٠٦م، ص٩٢.

(٢) بنصر، محمد علوي. "مقدمة لمكتبة الدرس القرآني"، **مجلة رسالة القرآن**، العدد (٢)، مارس ٢٠٠٥.

(٣) الأول في كتابه "إغاثة الأمة بكشف الغمة"، والثاني في مواضع متفرقة في كتبه.

(٤) جاد عبد الله. "في السنن الإلهية"، ضمن كتاب: **قضايا إشكالية في الفكر الإسلامي المعاصر: مستخلصات أفكار ندوات ومحاضرات المعهد العالمي للفكر الإسلامي في القاهرة (١٩٨٦ - ١٩٩٦م)**، إعداد: حسني محمد نصر وآخرون، تحرير وإشراف: محمد نصر عارف، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، (١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م)، ص١٨٤ - ١٨٥.

المؤمنين لأنهم مؤمنون، كان هذا موجبا لنصرهم؛ إذ وجد هذا الوصف بخلاف إذا ما عصوا ونقضوا أيمانهم كيوم أحد فإن الذنب كان لهم، ولهذا ﴿فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ۝٤٣﴾ [فاطر: ٤٣] فعم كل سنة له، وهو يعم سنته في خلقه، وأمره في الطبيعيات والدينيات..."(١)

واهتمام المنار بهذه السنن راجع إلى كون القرآن الكريم أرشدنا.(٢) في غير ما موضع إلى الاعتبار بها، للإفادة منها، فهي التي تحكم حركة الكون، والإنسان وعلاقاته الاجتماعية، وهي كفيلة بالرفع من مستوى سلوكه، والرقي به في مدارج الحضارة، لتحقيق عمارة الأرض وفق مقاصد الشرع الدنيوية والأخروية. وقد أضاف الحق سبحانه هذه السنن إلى ذاته المقدسة تارة، وإلى أقوام تارة أخرى.

والسنن الإلهية في الحياة نوعان: سنن تسير المادة، وتعرف بقوانين الطبيعة، وأخرى تحكم الناس والمجتمعات، وتعرف بالقوانين الاجتماعية.

والسنن الكونية، سواء منها ما تعلق بالمادة، أو ما تعلق بالبشر، غير قابلة للإنشاء، فهي عائدة إلى الصانع المبدع سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، فليس للإنسان أمامها سوى التوجه إلى مجالات اكتشافها بتسخير من الله، ويجتهد للإفادة منها، فهي من المسخرات بأمره، كما قال سبحانه: ﴿وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٥٤﴾ [الأعراف: ٥٤]، غير أن السنن الإلهية تنطبق عند الذكر، أكثر ما تنطبق، على تلك التي تتعلق بجوهر الإنسان وروح المجتمع، ولا تتطلب أكثر من أن تخضع لفورية التطبيق وحسن الاتباع، فقد ساقها لغرض التنفيذ، والبناء عليه في الرقي الاجتماعي، وهذا تشريع رباني فريد.

---

(١) الحراني، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية. "رسالة في لفظ السنة في القرآن الكريم"، ضمن كتاب: **جامع الرسائل**، تحقيق: محمد رشاد سالم، جدة: دار المدني، ط٢، (١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م)، ج١، ص٥٤.

(٢) قال محمد عبده عن هذا الإرشاد الإلهي: "لم يعهد في كتاب سماوي، ولعله أرجئ إلى أن يبلغ الإنسان كمال استعداده الاجتماعي، فلم يرد إلا في القرآن الذي ختم الله به الأديان". انظر:

- رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٤، ص١٤٠.

ويمكن التمييز في آيات السنن بين نوع حتمي يجريه الله تعالىٰ بذاته دون تدخل البشر فيه، ونوع يأتي في إطار سنة الابتلاء والاستخلاف في الأرض، فهي متروكة لاختيار الإنسان المكلف بها.

وعلىٰ هذا الأساس لا نتحدث عن المقاصد بعيداً عن هذه السنن الإلهية التي تجسد المقصد الإلهي من خلقه، وهو منهج المنار في الكشف عن مقاصد الشارع.

ونظراً لاهتمام القرآن بهداية الإنسان فقد ركز علىٰ سنن النفس أكثر من آيات الآفاق، من ذلك قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿٢١﴾﴾ [المعارج: ١٩ - ٢١]، وقوله عز من قائل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ ﴿١١﴾﴾ [الرعد: ١١]، وغيرها من الآيات التي يلاحظ المتأمل فيها الارتباط بين الشق التكليفي والسنني فيها فمثلاً قوله تعالىٰ: ﴿وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ ﴿٦٠﴾﴾ [الأنفال: ٦٠]، فيه الأمر بإعداد القوة، وهو تكليفي، وتحقيق الإرهاب سنني، فلولا هذا الارتباط لما كان لورود هذه السنن معنىً في القرآن.

كما أخبرنا عن سماتها، فهي لا تقبل التبديل ولا التحويل، ﴿فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحْوِيلًا ﴿٤٣﴾﴾ [فاطر: ٤٣]، ﴿سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا ۖ ﴿٧٧﴾﴾ [الإسراء: ٧٧]، وتتسم بالصرامة، والاطراد، والشمول، والثبات، ولا تستثني أحداً ولا تحابيه.

فلله تعالىٰ في نظام التكوين والإبداع، وفي ما هدىٰ إليه البشر من نظام الاجتماع سنن مطردة تتصل فيها الأسباب بالمسببات، لا تتبدل ولا تتحول محاباة لأحد من الناس، وإنها عامة في عالم الأجساد، وعالم الأرواح.(١)

وعدم المبالاة بهذه السنن، أو الإعراض عنها أصلاً، يعد مناقضة لقصد الله ومراده ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ ۗ ﴿٢٦﴾﴾

(١) المرجع السابق، ج١١، ص٢٤١.

[النساء: ٢٦]، فواجب مراعاتها، أفراداً وجماعات وأمماً، وعاقبة المخالف لها العقاب الشديد مصداقا لقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿ وَٱتَّقُواْ فِتۡنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمۡ خَآصَّةً وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴿٢٥﴾ ﴾ [الأنفال: ٢٥]،(١) ولا يتأتى ذلك إلا بمعرفتها أولاً، ثم تدبرها واستيعابها بعد ذلك، للإفادة منها. فبالإحاطة بهذه السنن تعرف عوامل الأمن والاستقرار والنهوض، وعوامل الهدم والخوف والانحطاط. وهي مرتبطة أساساً في عقيدتنا وشريعتنا بأوامر الله ونواهيه والتزام حدوده، فمن أطاع أصاب خير السنة الربانية، ومن عصى أصاب شرها.(٢)

وأثر السنن في الأفراد والمجتمعات انتبه إليها منذ زمان ابن تيمية، وابن خلدون وغيرهما. فمما قاله ابن تيمية: "ومن هذا الباب صارت قصص المتقدمين عبرة لنا، ولولا القياس، واطراد فعله، وسنته لم يصح الاعتبار بها؛ لأن الاعتبار إنما يكون إذا كان حكم الشيء حكم نظيره كالأمثال المضروبة في القرآن."(٣)

ومع ذلك يبقى تراث مدرسة المنار مثالاً في العناية بهذه السنن، واستحضارها في تفسير الأحداث، من خلال ما كتبه محمد عبده، ورشيد رضا بصورة ملحوظة لكل قارئ للمنار -المجلة والتفسير- فضلا عن دارسهما. وأثرهما واضح فيمن جاء بعدهما، كسيد قطب الذي توسع في بيان أثر السنن في الأنفس والمجتمعات، معتبرا معرفته ضرورية، لإدراك قيمة هذا الدين، وطبيعة الجاهلية المقابلة له.(٤)

---

(١) المرجع السابق، ج١١، ص٢٤١.

(٢) السلمي، محمد بن صامل، "كيف نفسر التاريخ؟ "، **مجلة البيان**، العدد (٥٠)، (١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م)، ص٩٨.

(٣) الحراني، **جامع الرسائل**، مرجع سابق، ج١، ص٥٥.

(٤) قطب، سيد. **في ظلال القرآن**، مرجع سابق، ج٢، ص٥١٣، وانظر أيضاً:

- قطب، سيد. **معالم في الطريق**، القاهرة: دار الشروق، ط٦، (١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩)، ص٥٤ فما بعدها، وقارن ذلك مع:

- أمحزون، محمد. **منهج النبي ﷺ في الدعوة من خلال السيرة الصحيحة**، القاهرة: دار السلام، ط١، ٢٠٠٢م، ص٣٥ فما بعدها.

فالعلم بسنن الله تعالىٰ في عباده عند الإمامين عبده ورضا:

- لا يعلوه إلا العلم بالله وصفاته وأفعاله، بل هو منه، ومن طرائقه ووسائله.
- هو أعلىٰ من علم الكلام والفقه، وهو مطلوب لذاته.

به امتاز عظماء الصحابة، وهو الذي عناه ابن مسعود لما مات عمر بن الخطاب، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، بقوله: "مات تسعة أعشار العلم."[1]

وقد تأثر الشيخ رضا في العناية بهذا العلم أيضاً بالإمام الغزالي الذي عده في المرتبة الثانية من العلوم المحمودة في كتابه الإحياء، بعد العلم بالله وصفاته. فهو عنده وسيلة ومقصد، وأعظم العلوم التي يرتقي بها البشر في الحياة الاجتماعية المدنية، فيكونون بها أعزاء أقوياء سعداء.

وقد أودت الغفلة عن هذه السنن، في نظره، بكثير من الأمم أصبحنا لا نرىٰ إلا آثار مساكنهم في حفريات الأنثروبولوجيين. والحق سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أرشدنا في محكم آياته، كما أكد علىٰ ذلك هو وأستاذه "إلىٰ أن الأمم ما سقطت من عرش عزها ولا بادت، ومحي اسمها من وحي الوجود إلا بعد نكوبها عن تلك السنن التي سنها الله علىٰ أساس الحكمة البالغة ..."[2]

وإذا كان فقه الواقع، وهو الذي يمكن من تنزيل الأحكام، يحتاج إلىٰ اعتبار المقاصد، ومراعاة الأولويات، والموازنة بين المصالح والمفاسد، فإنه يحتاج أيضا، خصوصاً علىٰ المستوىٰ السياسي، إلىٰ فقه السنن، كسنة التدرج التي تخضع لها الظواهر الكونية، والطبيعية، والاجتماعية.

فكثير من أحكام القرآن والسنة واجتهادات الصحابة وفقهاء السلف، لا يمكن أن تفهم إلا في ضوء هذا الفقه، فبسنة التدرج أخذ الشارع الناس في فرض

---

(1) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٧، ص٥٠٠.

(2) الأفغاني، وعبده، **العروة الوثقىٰ والثورة التحريرية الكبرىٰ**، مرجع سابق، ص٣٠، وانظر أيضاً:

- رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج١٠، ص٤٣.

الفرائض، واستئصال كثير من الظواهر المتجذرة في النفوس، ولم يأخذهم بها دفعة واحدة مراعاة لهذه القاعدة.

وحين تولى الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أمر الخلافة، أخذ يرد الحقوق بأناة وحكمة، مما جعل ابنه الورع عبد الملك يلحظ عليه هذا البطء في التنفيذ ويؤاخذه عليه، وهو القوي في الحق، فيجيبه أبوه: يا بني لا تعجل إن الله ذم الخمر في القرآن مرتين، ثم حرمها في الثالثة، وإني أخشى أن أحمل الناس على الحق جملة، فيدعوه جملة، ويكون من وراء ذلك فتنة.[1]

ومن السنن التي نبّه إليها القرآن كثيراً، واستوقفت صاحب المنار، سنن الابتلاء، والتمحيص، والتمكين، والتغيير، والتداول، والنصر، والإعداد، والتدافع. وقد أفرد باباً خاصاً للسنن الإلهية في أفراد البشر وأممهم موظفاً ومستثمراً معطيات علم الاجتماع، وعلم النفس ونتائجهما، فيلفت النظر إلى أهمية سنن الاجتماع وإغفال المسلمين عنها، مع تضمن القرآن لها، فلم يبرزوها إلا بعد قرون،[2] ويقصد بذلك ما أبدع فيه ابن خلدون. وفيما يأتي عرض موجز لهذه السنن معززا بالأمثلة الكافية.

٢- أقسام السنن في المنار:

أ- سنة الابتلاء:

مقتضى سنة الله في تفاوت البشر في الاستعداد، والأخلاق، والأعمال ابتلاء بعضنا ببعض.[3] فيبتلي الضعيف بالقوي، والمريض بالصحيح، والفقير بالغني، وهكذا، والعكس صحيح، قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ ۗ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا ﴿٢٠﴾﴾ [الفرقان: ٢٠]، وفي هذا يدخل إمهال الكفار والتوسعة

(١) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، ج٢، ص٩٣ - ٩٤.

(٢) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج١١، ص٣١٧.

(٣) المرجع السابق، ج١١، ص٢٧.

عليهم اختباراً للمؤمنين أيصبرون أم يجزعون، وسيجزون بما صبروا ﴿إِنِّي جَزَيْتُهُمُ الْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوا أَنَّهُمْ هُمُ الْفَائِزُونَ ﴿١١١﴾﴾ [المؤمنون: ١١١].

تضع هذه السنة المؤمن على محك الاختبار، فيبتلى المرء على قدر دينه، ومقدار وظيفته ومسؤوليته في مجتمعه وأمته، وهكذا وجدنا الرسل أعظم الناس بلاءً؛ إذ بقدر ما تكون الحرب يعد لها "أرأيت لو أن قائداً أراد إعداد جنوده للفوز في معركة صعبة ضارية، أيكون من الرحمة بهم أن يخفف لهم التداريب، ويهون لهم الإعداد، أم تكون الرحمة الحقيقية بهم أن يشدد عليهم في التدريب على ما تقتضيه المعركة الضارية التي يعدهم من أجلها؟"[(١)]

ولا غرو أن المؤمنين، وفي مقدمتهم الأنبياء والرسل، حزب الله، وجنده الجدير بهذا النوع من التربية.

وبهذه الحكمة علل السيد رضا الابتلاء بالبأساء، والضراء المصيبة للأمم؛ أي تربية الناس؛ "إذ مضت السنة بجعل الشدائد مربية للناس، والشدائد مصلحة للفساد، وأجدر الناس بالإفادة من الحوادث المؤمن."[(٢)]

والابتلاء كما يكون بالشر يكون بالخير كما قال عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [الأنبياء: ٣٥]، فالله يبتلي بالنعم كما يبتلي بالنقم سرائر عباده واستعدادهم، وربما حسنت بالصبر والإنابة عواقبها رجاء أن يرجعوا عن ذنبهم، وينيبوا إلى ربهم فيعود برحمته وفضله عليهم ﴿وَبَلَوْنَاهُم بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿١٦٨﴾﴾ [الأعراف: ١٦٨].[(٣)] فيبتليهم الله بأشياء يقل صبرهم عليها، وتكون في متناولهم، وتشتد حاجتهم إليها؛ لأن ترك ما لا ينال إلا بمشقة لا يدل على التقوى والخوف من الله. وفي هذا السياق جاء قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ ﴿٩٤﴾﴾ [المائدة: ٩٤]، فقد جرت سنته

---

(١) قطب، محمد. **حول التفسير الإسلامي للتاريخ**، القاهرة: دار الشروق، ط١، ٢٠٠٦م، ص١١١.

(٢) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٧، ص٤١٣ - ٤١٥.

(٣) المرجع السابق، ج٩، ص٣٨٢.

تعالى في جعل الأموال والأولاد فتنة للناس؛ أي امتحاناً شديد الوقع في النفس، وتحذيراً لهم من الخروج في أموالهم ومصالح أولادهم عن الحق والعدل،[1] وهو أصل عظيم في تربية المؤمن نفسه على التزام الحق، واتقاء الطمع والدناءة في جمع المال والادخار للأولاد.

وفي تعليق الشيخ على الآية ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أَمۡوَٰلُكُمۡ وَأَوۡلَٰدُكُمۡ فِتۡنَةٞ وَأَنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥٓ أَجۡرٌ عَظِيمٞ ﴿٢٨﴾﴾ [الأنفال: ٢٨] يؤكد أن الافتتان بالأموال والأولاد مدعاة لضروب من الفساد، وأمهات الرذائل، ويجلي مظاهر هذا الافتتان.[2]

والابتلاء، سواء كان بالخير أو بالشر، لا ينبغي أن نتخذه علامة للحكم على الأشخاص، فقد أرشدنا القرآن، كما يقول الأستاذ عبده، أن لا نجعل المصائب الشخصية دليلاً على كون من تصيبه على باطل أو على حق، فإن من الجائز عقلاً، والواقع فعلاً، أن يبتلى صاحب الحق بالرزايا، وأن يبتلى صاحب الباطل بالنعم والعطايا، كما أن عكس ذلك جائز وواقع.[3]

وسنة الابتلاء كما هي جارية على الأفراد جارية على الأمم، فمما ثبت بالاختبار أن للحروب مثلاً، على ما يكون فيها من العدوان والشرور، فوائد عظيمة في ترقية الأمم، ورفع شأنها بقدر استعدادها.[4] ويقصد أنها تستجمع قواها وتعززها، فتقطع بذلك أشواطاً في مدارج الرقي والتقدم، ولهذا عدّ في موضع آخر أن الاستعداد للحرب مقصد في ذاته يحقق للأمة العزة والمنعة.

ب- سنة التمحيص:

بين الله تعالى سنته في البشر، منها أن جزاءه يكون على الأعمال لا على الأسماء والألقاب، فشأن أهل الإيمان الصحيح والدين القيم، كما يصفهم المنار، أن يكونوا

---

(١) المرجع السابق، ج١٠، ص١٢٩.

(٢) المرجع السابق، ج٩، ص٦٤٤.

(٣) المرجع السابق، ج٤، ص١٦٢.

(٤) المرجع السابق، ج١٠، ص٢٠٣.

أعرف بسنن الله تعالىٰ في خلقه، فتكون ذنوبهم التي يعاقبون بها موعظة يتعظون بها، وتمحيصا يكمل نفوسهم بالعبر ويعلي شأنها، وأن يكونوا من المتقين لكل ما جعله الله سبباً للخيبة والخسران، كالظلم، والبغي، والعدوان، والتنازع، والتفرق، والغرور، وعدم النظام، ومثاله ما وقع للمسلمين في أحد.(١)

وسنة التمحيص من النتائج المترتبة علىٰ سنة الابتلاء، فمن حكمة الله أن يتعرض عباده المؤمنون للمحنة التي يصقل بها معدنهم، ولولاها لما تميز عنهم المنافقون، ولما تميز الخبيث من الطيب، والخسيس من الثمين. والتمحيص معبر لتنقية الصف المؤمن من أدعياء الإيمان والمرائين ومحبي الظهور.

وهذا التمييز، سواء في الأشخاص أو الأعمال، يرىٰ الشيخ أنه يوافق ما يسمىٰ في هذا العصر سنة الانتخاب الطبيعي، ورجحان أمثل المتقابلين.(٢) ومفهوم سنة الانتخاب الطبيعي، كما شرحها وأيدها بنصوص، أن الأحياء يهلك منهم الأضعف فالأضعف أولاً، ويبقىٰ الأقوىٰ فالأقوىٰ، لكن يفضي تنازع الأحياء في النهاية إلىٰ بقاء الأمثل والأصلح، وهي قاعدة من قواعد علم الاجتماع التي يستدل بها الإمام كثيراً، وفتحت عقله لاستيعاب قضايا عصره، واقتراح حلول لمشاكله. وأيد هذه القاعدة بنصوص قرآنية، ليبين أن مكر المفسدين والمجرمين لا يحيق إلا بهم في نهاية المطاف، وأن العاقبة للمصلحين، من هذه النصوص علىٰ سبيل المثال قوله تعالىٰ: ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ ٱلْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُوْلُواْ بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْفَسَادِ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ ﴿١١٦﴾﴾ [هود: ١١٦]، وقوله سبحانه: ﴿فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِ ﴿١٧﴾﴾ [الرعد: ١٧].

ومثل هذا التفسير الذي بيّن به سنن الله في الاجتماع البشري مما انفرد به المنار وتميز.

ومثال سوء عاقبة المجرمين الماكرين ما حصل لأكابر الاتحاديين العثمانيين حين مكروا لإزالة ما كان في الدولة من بقايا الدين.(٣)

---

(١) للدروس المستخلصة منها. انظر:
- المرجع السابق، ج٥، ص٣١٨ فما بعدها.

(٢) المرجع السابق، ج١٠، ص١٣٨.

(٣) المرجع السابق، ج١١، ص٢٧.

ومضت سنته تعالىٰ بأن يكون التكليف الذي يشق علىٰ الأنفس هو الذي يمحص ما في القلوب، ويطهر السرائر، ويزكي الأنفس بقدر استعداد معدنها.(١)

فالإنسان يلتبس عليه أمر نفسه فلا يتجلىٰ كمال التجلي إلا بالتجارب الكثيرة، والامتحان بالشدائد العظيمة، كتمحيص الذهب الذي يظهر به زيفه ونضاره، وتنفي خبثه وزغله، كما حصل للمسلمين في أحد، وتجلىٰ أكثر في غزوة حمراء الأسد، وهي من ضمن الأمثلة التي استشهد به السيد رضا.(٢)

فالله عَزَّوَجَلَّ يمتحن المسلين بالإدالة منهم، ليمحصهم ويميز المخلصين والصادقين منهم، وهو مقتضىٰ قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ ﴿١٥٢﴾﴾ [آل عمران: ١٥٢]؛ أي بفشلكم وتنازعكم وعصيانكم، وحال بينكم وبين تمام النصر ليمتحنكم، بذلك امتحاناً يمحصكم به، ويميز بين الصادقين والمنافقين، ويزيل بين الأقوياء والضعفاء.

فالغاية مرة أخرىٰ حميدة، وهي التربية والتمحيص الذي يعدهم للنصر الكامل، والظفر الشامل في المستقبل، تمحيص يظهر لهم ما انطوت عليه نفوسهم من ضعف وقوة في الإيمان، ويطهرها حتىٰ تصل إلىٰ الدرجات العلىٰ من الإيقان.(٣)

ت- سنة التمكين:

علىٰ ضوء سنة التمحيص تتحقق سنة إلهية أخرىٰ هي سنة التمكين،(٤) والتمكين لا يتحقق إلا بعد إثبات الجدارة، واستحقاق موعود الله، بالأخذ بأسبابه، من صبر، وتقوىٰ، وتوكل، وعزم أكيد، وقوة يقين، وإعداد...

---

(١) المرجع السابق، ج١٠، ص٢٠٣.

(٢) المرجع السابق، ج٤، ص١٥٢.

(٣) المرجع السابق، ج٤، ص١٨٣ - ١٨٧.

(٤) والتمكين في اللغة سلطان وملك. وفي الاصطلاح السعي الجاد من أجل رجوع الأمة إلىٰ ما كانت عليه من السلطة والنفوذ والمكانة في دنيا الناس. انظر:

- الصلابي، علي محمد. **تبصير المؤمنين بفقه النصر والتمكين في القرآن الكريم**، الإسكندرية: دار الإيمان، ٢٠٠٢م، ص١٦.

وقد أفاض الشيخ رشيد في ذكر تجليات هذه السنة بتعبير "العاقبة للمتقين" التي عدّها الأساس الأعظم لسنن الاجتماع في فوز الجماعات الدينية، والسياسية، والشعوب والأمم في مقاصدها، وغلبها على خصومها ومناوئيها، وفوز الأفراد في أعمالهم الدينية والدنيوية ...[1] وأكد أن مدار سنة الله في إرث الأرض، واستخلاف الأمم فيها، والاستيلاء والسيادة على الأمم والشعوب على أن العاقبة في التنازع بين الأمم على الأرض للمتقين.[2]

وهؤلاء المتقون هم الصالحون المصلحون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر، وهم الموعودون بالتمكين والاستخلاف وإرث الأرض.[3] والصالحون في عرف المسلمين من يقوم بحقوق الله وحقوق العباد. قال محمد عبده: هم الذين يصلحون لعمارة الأرض، وإدارة أعمالها.[4]

فمن سنن الاجتماع أن الصلاح، والإصلاح سبب لارتقاء الأقوام والأمم وحفظها، كما أنه سبب لارتقاء الأفراد.[5]

والآيات المبشرة بهذا النصر والتمكين لعباد الله المؤمنين كثيرة في القرآن، وهي وعد من الله لا يقبل تأويلاً، منها قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ ﴿١٠٥﴾﴾ [الأنبياء: ١٠٥]، ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [الروم: ٤٧]، ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَٰكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٨﴾﴾ [المنافقون: ٨]، ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [التوبة: ٣٣] وغيرها من المبشرات التي هي جديرة بالحيز الأكبر في فقه الدعوة، ومنهج الدعاة دفعاً لليأس والقنوط لدى بعض فئات الشباب المخدرة بما يسمى "الأمر الواقع" الذي اكتسح أدبيات العلمانيين، عوضاً

---

(١) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج١٢، ص٢٤٣.

(٢) المرجع السابق، ج٩، ص٥٧٧.

(٣) المرجع السابق، ج١٢، ص٢٤٦.

(٤) رضا، **مجلة المنار**، مرجع سابق، مج١، ع٣١، ص٥٨٩ - ٥٩٠.

(٥) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج١٢، ص٢٤٠.

عن القضاء والقدر؛ إذ غلب الفعل الإنساني، وغيب الفعل الإلهي في جرأة ووقاحة غير مسبوقة، وبات ما يسمعونه من السعي، لاستعادة نظام الخلافة وتطبيق شرع الله، وقرب انفراج أزمة المسلمين، بات عندهم هذيانا، وكان استبشار شباب الصحوة بهذا الغد الموعود مثار سخرية في صفوفهم، ذلك أن رؤيتهم للأمور لا تحكمها إلا الماديات الصرفة ومقاييسها المحسوسة. وفي المقابل نجد من يزكي طروحات هؤلاء للأسف، من ذلك مواقف بعض الوعاظ والخطباء الذين يتناولون مشاكل الأمة بصورة تزرع اليأس في النفوس، وتميت الأمل في القلوب، فشاعت روح الهزيمة لدى كثيرين، فيكتفى بذكريات الماضي، والتغني بأمجاده.

وهذا الحاجز النفسي ينبغي أن يزول قبل الحديث عن أي إصلاح منشود حتى تسترجع هذه الثقة المفقودة في إمكانية النهوض، واستئناف مسيرة الريادة من جديد. ولا أمل في قيادة رشيدة للعالم إلا تحت راية الإسلام؛ أي بقيادة إسلامية وحل إسلامي، وهو ما كرس أصحاب المنار حياتهم من أجله تنظيرا وممارسة.

وهل التمكين في الأرض للمؤمنين وحدهم، أم أنه مخول للكفار أيضاً إذا هم انصاعوا لهذه السنن، وأخذوا بقانون السببية على وجه الخصوص؟ يجيبنا رضا بأن سنة الله جرت أن لا يهلك قوماً بسبب الشرك فقط ما لم ينضم إليه الإفساد في الأعمال والأحكام، وهو الظلم المدمر للعمران، فالأمم تبقى مع الكفر ولا تبقى مع الظلم،[1] وهو مضمون مقولة ابن تيمية المشهورة: "الله ينصر الدولة العادلة وإن كانت كافرة، ولا ينصر الدولة الظالمة وإن كانت مؤمنة."[2]

ومع ذلك يؤكد أن آية الدين في المؤمن أن يكون أفقه من الكافر بنظم الحرب وأسباب النصر الصورية والمعنوية، وأكمل اتّصافاً بها وتمتعاً بثمرها، فتعليله تعالى لغلبة المؤمنين لضعفهم في حالة الضَعف، وعشرة أضعافهم في حالة القوة أنهم أفقه

---

(١) المرجع السابق، ج١٢، ص١٩٢.

(٢) الحراني، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية. **مجموع فتاوي شيخ الإسلام أحمد بن تيمية**، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد العاصمي وابنه محمد، الرياض: مطابع الرياض، ١٩٦١م، ج٢٨، ص٦٣.

من الكفار واليهود، فهم لا يفقهون -كما نص عليه القرآن- أسباب النصر على الأعداء، من روحية، وعقلية، واجتماعية، وآلية، التي نصر الله بها المؤمنين على الكافرين أيام الرسول ﷺ، وتساءل أين الإيمان من مسلمي هذا الزمان؟[(١)] فالمؤمن أجدر بالنصر متى استجمع له شروطه، وإلا فالمستيقظ في الظلام خير من النائم في النور.

وتقديراً لأهمية فقه التمكين انبرت له أقلام عديدة في الآونة الأخيرة من نماذج هذه الكتابات "التمكين للأمة الإسلامية في ضوء القرآن الكريم" لمحمد يوسف، وهي رسالة علمية قدمت للأزهر. و"دعوة الله بين التكوين والتمكين" للدكتور علي جريشة، و"فقه التمكين في القرآن الكريم" لعلي الصلابي من ليبيا، وهي رسالة قيمة قارب فيها صاحبها الموضوع مقاربة متكاملة، وغيرها من الأعمال في السياق نفسه كما في فقه الدعوة إلى الله، وفقه المسؤولية.[(٢)]

ث- سنة التغيير:

ومن أهم دلالاتها أن الله لا يغير حال قوم إلى أحسن ولا إلى أسوأ، حتى يغيروا ما بأنفسهم، رقيّاً أوهبوطاً، تزكيةً أوتدسيةً، مصداقاً لقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡ ﴾ [الرعد: ١١]، فالله عز وجل يرتب النتائج على الأسباب سلباً وإيجاباً، تعلق الأمر بالأفراد أو الجماعات، دون أن تحابي هذه السنة أحداً.

ونعم الله على الأقوام والأمم منوطة ابتداءً ودواما بأخلاق وصفات، وعقائد، وعوائد، وأعمال تقتضيها. فما دامت هذه الشؤون لاصقة بأنفسهم متمكنة منها كانت تلك النعم ثابتة بثباتها، ولم يكن الرب الكريم، لينتزعها منهم انتزاعا بغير ظلم منهم ولا ذنب، فإذا هم غيروا ما بأنفسهم من تلك العقائد والأخلاق، وما يترتب عليها من محاسن الأعمال، غيّر الله عندئذ ما بأنفسهم، وسلب نعمته منهم،

---

(١) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٩، ص٤٢٤.

(٢) وممن كتب فيهما الدكتور علي عبد الحليم.

فصار الغني فقيراً، والعزيز ذليلاً، والقوي ضعيفاً... هذا هو الأصل المطرد في الأقوام والأمم، وهو كذلك في الأفراد، إلا أنه غير مطرد فيهم، لقصر أعمار كثير منهم دون تأثير التغيير حتى يصل إلى غايته.(١)

ومن سنن الاجتماع أن ارتقاء الشعوب في مصالحها القومية والوطنية، وفي عزتها الدولية، هو أثر طبيعي لإحسان أعمالها في أسباب المعاش، والثروة، والقوة الحربية، والتكافل والتعاون على المصالح والمقومات العامة لها، ولا يتم ما ذكر إلا بالصدق، والعدل، والأمانة، والاستقامة، ولا تكمل هذه إلا بالإيمان بالله واليوم الآخر.(٢)

ومن سننه كذلك أن الصلاح والأصلح سبب لارتقاء الأقوام والأمم وحفظها، ولارتقاء الأفراد، غير أن الفرق بين الفرد والأمة، هو أن الفرد قد يعاقب على ذنوبه في الدنيا قبل الآخرة، وقد لا يعاقب، بينما الأمة تعاقب في الدنيا قبل الآخرة.(٣)

والأساس الأعظم لعلم الاجتماع في حياة الأمم وقوتها، وعزها وذلها، كما يقول السيد رضا،(٤) عدم جريان سنة الله في إهلاك القرى بظلم منه، وأهلها مصلحون في أعمالهم وأحكامهم، مصداقا لقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ﴿١١٧﴾﴾ [هود: ١١٧]، فالآية دالة على أن سنة الله في الاجتماع البشري "أن لا يهلك الأمم بظلم منه لها في حال كون أهلها مصلحين في الأرض مجتنبين للفساد والظلم، وإنما يهلكهم بظلمهم وإفسادهم فيها،"(٥) وهي نص على أن إصلاح الناس فيما بينهم مانع من إهلاكهم، وتسليط الأعداء عليهم، وإن كانوا مشركين. وفيها دليل أيضاً على أن الإيمان بالله من غير إصلاح الأعمال وعدل العمال لا يمنع الإهلاك، ويؤيده قوله تعالى: ﴿فَمَنْ ءَامَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا

---

(١) المرجع السابق، ج١٠، ص٣٧ - ٣٨.

(٢) المرجع السابق، ج١٢، ص٢٤١.

(٣) المرجع السابق، ج١٢، ص٢٤٠.

(٤) المرجع السابق، ج١٢، ص٢٤٧.

(٥) المرجع السابق، ج١٢، ص١٩٢.

هُمۡ يَحۡزَنُونَ ﴿٤٨﴾ [الأنعام: ٤٨]، وهكذا تكون صفات التقوىٰ، والصلاح، والإصلاح، والعدل، ونحوها من صفات الكمال، واقية من حلول البلاء، وسبب لزيادة النعماء.

وقرر رَحِمَهُ ٱللَّهُ، أنّ كل آية في القرآن مصدرة بـ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ﴾ فهي قاعدة عامة تنبئ عن سنة ثابتة.[1] وسنة إهلاك الأمم وسقوط الدول من السنن التي بينها القرآن بياناً كافياً، وقد كرر فيها القول عبرة لمن يعتبر.

– ومن سنن الله تعالىٰ تفاوت البشر في العقائد، والأخلاق، والأعمال، وقابلية التحول من حال إلىٰ حال، وقد ثبت في القرآن، والوجدان أنّ الإنسان ذو قدرة، وإرادة، واختيار في أفعاله، ومن إيمان وكفر، وخير، وشر، وصلاح وفساد.[2]

– كما أن من سننه في البشر أن العمل بما يقتضيه النفاق يمكّن له، ويقويه في القلب، وأن العمل بمقتضىٰ الإيمان يزيده قوة ورسوخا في النفس، وهكذا جميع صفات النفس، وأخلاقها، وعقائدها تقوي وترسخ العمل الذي يصدر عنها.[3] فهناك تأثير وارتباط بين العقائد والأعمال، والفعل والانفعال.

والخلاصة أن تغير الأحوال والأمم، وتنقلها في الأطوار، من نعم ونقم، أثر طبيعي وفطري لتغييرها ما بأنفسها من العقائد والأخلاق والملكات، التي تطبعها في الأنفس العادات، وتتركب عليها الأعمال.

جـ- سنة الاختلاف:

من سنن الله في البشر اختلاف عقولهم، وأفكارهم في فهم الدين، وتفاوت أنظارهم في الآيات الدالة عليه، فيؤمن بعض، ويكفر بعض. فقد خلق الله الناس مستعدين للاختلاف والتفرق في علومهم ومعارفهم، وآرائهم، وشعورهم، وما

---

(١) رضا، **مجلة المنار**، مرجع سابق، مج٣١، ج١، ص٥٩٠.

(٢) للمزيد من التفاصيل يراجع:

– رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج١٠، ص١٨٨ و١٩٨.

(٣) المرجع السابق، ج١٠، ص١٥٩.

يتبع ذلك من إرادتهم، واختيارهم في أعمالهم، ومن ذلك الدين والإيمان، والطاعة والعصيان.

وحكمته، كما في المنار "أن يكونوا مظهراً لأسرار خلقه المادية، والمعنوية في الأجسام، والأرواح، وسننه في الأحياء، وتعلق قدرته ومشيئته بخلق جميع الممكنات."[1]

والاختلاف في الفهم والرأي لا يمكن أن يسلم منه البشر، والنهي عنه من قبيل التكليف بما لا يستطاع؛ لأنه فطر عليه البشر، قال تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ۗ ﴿١١٩﴾﴾ [هود: ١١٨ - ١١٩]، فلا سبيل إلى استواء الناس في العقول والأفهام ولا مطمع فيه.[2]

والاختلاف في الرأي لأجل تأييد المقصد المتفق عليه لا يضر، بل ينفع، وهو طبيعي لا مندوحة عنه، وإن كان في وسائل تأييد المقصد مع حسن النية الذي لا يدوم معه خلاف. وإذا دام في مسألة، فإنه لا يضر؛ لأنه لا يترتب عليه اختلاف في العمل؛ إذ المتفقون المخلصون يرجع بعضهم إلى قول من ظهر على لسانه البرهان منهم، وإلا عملوا برأي كثيرين فيما لا يظهر للأقلين برهانه.[3]

أما الاختلاف المنهي عنه، فهو ما كان ناشئاً عن التفرق ويذهب بوحدة الأمة، ويتعذر معه القيام بالدعوة إلى الخير.

وهكذا بين لنا القرآن أن تمني النبي ﷺ إيمان الجميع مخالف لمقتضى مشيئته تعالى، لذلك خاطبه ربه قائلاً: ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾﴾ [يونس: ٩٩]، وجرت سنته تبعاً لذلك أن يتفاضل بعضهم على بعض بالإيمان، والعلم، والعمل، ومعالي الأخلاق، وأقرته شريعة الحق، والعدل لخاتم رسله. ومن باب أولى

---

(١) المرجع السابق، ج١٢، ص١٩٤.

(٢) المرجع السابق، ج٤، ص٢٣.

(٣) المرجع السابق، ج٤، ص٤٧ - ٤٩.

اختلاف منازعهم، وتفرقهم إلىٰ شعوب وقبائل[1]...

ح- سنة التدافع:

وهي سنة مترتبة علىٰ التي قبلها، أو هي مظهر من مظاهرها، ذلك أن الاختلاف يشتد حتىٰ يصير صراعا، فيحتد، لإقرار الحق أو إقرار الباطل، قال تعالىٰ: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٥١﴾﴾ [البقرة: ٢٥١]، وقال أيضاً: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ﴿٤٠﴾﴾ [الحج: ٤٠]، وقال ﷺ: "لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون علىٰ الحق ظاهرين إلىٰ يوم القيامة."[2]

ومن مظاهر هذا التدافع الحروب، وهي سنة من سنن الاجتماع البشري، وأكبر مظهر وأثر لسنة تنازع البقاء، وتعارض المصالح والمنافع والأهواء، ولا سيما أهواء الملوك، ورؤساء الدين، ورؤساء الدنيا، بل هي سنة من سنن بعض الحشرات التي تعيش عيشة التعاون، والاجتماع ...[3]

والتنازع غريزة في الإنسان، وإفضاؤه إلىٰ التعادي والاقتتال بين الجماعات سنة من سنن الاجتماع، أو ضرورة من ضروراته، فقد تكون وسيلة من وسائل العمران. والتنازع بين أهل الحق والفضيلة، وبين أهل الباطل والرذيلة قديم قدم التاريخ البشري، وكان الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ينصرون الحق والفضيلة بالوعظ والإرشاد، المؤيدين بالحجة، ووسائل الإقناع، لا بالقوة ووسائل الإكراه، ومن كان له منهم شريعة كموسىٰ، ومحمد عليهما الصلاة والسلام كانت جامعة للوازعين: وازع النفس بمقتضىٰ الإيمان، ووازع الشرع بمنع الاعتداء علىٰ حقوق الناس، وما زال

---

(١) وهو ما استخلصته من كلام الشيخ في المنار. انظر:

- المرجع السابق، ج١٠، ص٤٤٨ وج١١، ص٢٤٥، وج١٢، ٢٣٩.

(٢) القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: الإيمان، باب: نزول عيسىٰ بن مريم حاكماً بشريعة نبينا محمد ﷺ، ج١، ص١٣٧، حديث رقم: (١٥٦).

(٣) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج١٠، ص٣٠٩.

التنازع المالي أعقد مشاكل الاجتماع.[1]

وهذا التنازع إن كان بين الحق والباطل كان الفلج للحق، وإن كان بين العلم والجهل كان الظفر للعلم، وإن كان بين النظام والاحتلال كان النصر للنظام، وإن كان بين الصلاح والفساد كان الغلب للصلاح.[2]

فأهل الحق هم المؤيدون بالعناية الإلهية، والعزة لهم ما ثبتوا على حقهم. ومهما يتصارع الحق والباطل فإن الحق هو الذي يصرع الباطل، وإنما بقاء الباطل في غفلة الحق عنه،[3] ولهذا يجب دفاع أصحاب الحق عن حقهم "فقد مضت سنة الله تعالى بأنه لا بقاء للأمم التي تتثاقل للدفاع عن نفسها، وحفظ حقيقتها وسيادتها ..."[4] وبقاء الأمم وعزتها يتوقفان على قوة الدفاع الحربية، هذه القوة لا تتم فائدتها إلا بطاعة الإمام والقائد العام، فكيف إذا كان الإمام والقائد هو النبي الموعود من ربه العزيز القدير بنصر من نصره، وهلاك من عصاه وخذله؟[5]

وشأن الباطل أن لا يثبت أمام الحق، فأحكامه مؤقتة لا ثبات لها في ذاتها، وإنما بقاؤها في نوم الحق عنها، وحكم الحق هو الثابت بذاته، فلا يغلب أنصاره ما داموا معتصمين له مجتمعين عليه.[6] ومثال ذلك اليهود والنصارى وغيرهم ممن زال ملكهم في كل بلاد رفضوا فيها دعوة الإسلام، وهذه هي سنة الله في التدافع والتداول، وحكمة عداوة الأشرار للأخيار، وهي ما يعبر عنه في عرف علماء الاجتماع البشري بسنة تنازع البقاء بين المتقابلات التي تفضي بالجهاد والتمحيص

---

(١) المرجع السابق، ج١٢، ص٢٤٢.

(٢) المرجع السابق، ج١١، ص٢٧٦ - ٢٧٧.

(٣) رضا، **مجلة المنار**، مرجع سابق، مج٩، ص٥٢، وانظر أيضاً:

- رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج١، ص٤٢١.

(٤) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج١٠، ص٤٢٥.

(٥) المرجع السابق، ج١٠، ص٤٢٥ وج١١، ص١٠٣.

(٦) المرجع السابق، ج٢، ص١٠٢.

إلىٰ ما يسمونه سنة الانتخاب الطبيعي؛ أي انتصار الحق وبقاء الأمثل،[1] ﴿فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذۡهَبُ جُفَآءٗۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمۡكُثُ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [الرعد: ١١].

ومر بنا سابقاً أن من مقاصد بذل المال في سبيل الله العزة والمنعة للأمة، وحياتها الطيبة التي يقع من يتحرف عنها من الإقدام في الهلاك والموت، وقد حث الإسلام علىٰ التعاون بين المسلمين والتناصر فيما بينهم.

وقد حذر الشيخ من مغبة ما آلت إليه كثير من الدول الإسلامية التي سقطت وبادت أو ضعفت بعد قوة، وقال: إن السبب الأعظم لفساد أمرها ترك ولاية النصرة، أو استبدال غيرها بها.[2] وحذر من الركون والإخلاد إلىٰ الأرض، مذكرا بسنة الله التي مضت وقضت أنه لا بقاء للأمم التي تتثاقل عن الدفاع عن نفسها، وحفظ حقيقتها، وسيادتها.[3]

وأبرز كيف أن القعود عن القتال عند الحاجة إليه يغري الأعداء بالقاعدين العاجزين؛ لأن حب الراحة يجلب التعب. وخلص إلىٰ أن الجهاد أبعد مرامي الأمم في حفظ حقيقتها وعلو كلمتها وتقرير سياستها.

وأما الآخرة فلا سعادة فيها إلا لمن ينصر الحق، ويقيم العدل ويتحلىٰ بالفضائل، ويتخلىٰ عن الرذائل باتباع الدين القويم والعمل بالشرع العادل الحكيم، ولا يمكن هذا كله إلا باستقلال الأمة بنفسها وقدرتها علىٰ حفظ سيادتها، وسلطانها بقوتها.[4]

خ- سنة التداول:

من نتائج سنن التغيير، والتدافع التداول في الأحوال من فرح إلىٰ قرح، ومن قرح إلىٰ فرح، ومن شدة إلىٰ رخاء، ومن رخاء إلىٰ شدة، ومن نصر إلىٰ هزيمة، ومن

---

(١) المرجع السابق، ج٨، ص٦.

(٢) المرجع السابق، ج١٠، ص١١٢.

(٣) المرجع السابق، ج١٠، ص٤٢٥.

(٤) المرجع السابق، ج١٠، ص٤٦٢.

هزيمة إلىٰ نصر... وذلك بحسب ما تقتضيه سنن تغيير ما بالنفس. وقد أودع الله القابلية للتحول من حال إلىٰ حال في المجتمعات والأمم، فهي تتداول المواقع تقدماً وتأخراً، رقياً وهبوطاً، بقدر استجابتها لسنن الله التي تحكم الوجود، وتفاعلها معها.

وقد مر بنا كيف يسلب الله نعمه ممن تغيرت أخلاقه، وعوائده، وعقائده، وأعماله، وذلك بتسليط عدو علىٰ من هذه أحوالهم يستأصل شأفتهم.

ويعزو السيد رضا السبب في سلب أمة ما مقومات وجودها إلىٰ الظلم بمظاهره المختلفة، فالظلم في الأمم يقتضي عقابها في الدنيا بالضعف، والاحتلال الذي يفضي إلىٰ الزوال أو فقد الاستقلال، ومن دواعي هذا الضعف الإسراف في الفسوق، والترف في النعيم، وهما مفسدان للأخلاق؛[1] لأن سنة الله تعالىٰ جرت في الراسخين في فسوقهم وتمردهم، المصرين علىٰ نفاقهم، الذين أحاطت بهم خطاياهم أن يفقدوا الاستعداد للتوبة والإيمان، فلا يهتدون إليهما سبيلاً.[2] والقرآن الكريم يوضح هذه العلاقة، قال تعالىٰ: ﴿ وَإِذَآ أَرَدۡنَآ أَن نُّهۡلِكَ قَرۡيَةً أَمَرۡنَا مُتۡرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيۡهَا ٱلۡقَوۡلُ فَدَمَّرۡنَٰهَا تَدۡمِيرٗا ١٦﴾ [الإسراء: ١٦] قال الشيخ موضحاً: من سنن الله الجارية في الآية أن الفساد، والفسوق، والعصيان، والظلم، والإجرام يسري فيها؛ أي في القرية، بسبب الترف الباعث علىٰ الإسراف المؤدي بدوره إلىٰ ما ذكر، يظهر في الكبراء، ثم يسري بالتقليد في الدهماء، فيكون سبب الهلاك بالاستئصال أو فقد الاستقلال.[3] كما أن ولاية الأعداء من دون الأولياء من أعظم مثارات الفتنة والفساد في الأمة، والاختلال والانحلال في الدولة.[4]

واستقراءً لواقع الأمة في عصره، رأىٰ أن الإدالة لشعوبنا من الغربيين المستعمرين لم يحن وقتها بعد؛ لأنها لا تزال غير أهل لها، لما هي عليه من جهل،

---

(١) المرجع السابق، ج٩، ص٦٣٧ وج١٠، ص١٣٥.

(٢) المرجع السابق، ج١٠، ص٥٦٧.

(٣) المرجع السابق، ج١٢، ص١٩١.

(٤) المرجع السابق، ج١٠، ص١٣٨.

وفساد الأخلاق، ومن التقاطع والتخاذل، وترك كل ما هدانا الله إليه في كتابه من أسباب السيادة، والاستخلاف في الأرض.

وإذا غيرنا ما بأنفسنا الآن بما كان عليه سلفنا من إيمان وأخلاق تتبعها الأعمال، وأولها الجهاد بالنفس والمال، فإن كل ما سلب منا يرجع إلينا، ونزاد عليه بالسيادة على غيرنا.(1) وهو أمل سعى رَحِمَهُ ٱللَّهُ لبعثه في النفوس، فنظرته يطبعها التفاؤل دائماً، على الرغم مما عاناه ويعانيه، وعاينه ويعاينه من مثبطات، وعراقل ومشكلات بالجملة.

د- سنة الأجل المسمى:

الأجل: المدة المضروبة للشيء، قال تعالى: ﴿وَبَلَغْنَآ أَجَلَنَا ٱلَّذِىٓ أَجَّلْتَ لَنَا ﴿١٢٨﴾﴾ [الأنعام: ١٢٨]، وشرح السيد رضا كيف أن كون الموت مؤجلاً بأجل محدود في علم الله، لا ينافي كونه بأسباب تجري على سنن الله، كما يتوهم بعضهم، فكونه لا يكون إلا بالأجل أظهر من كونه لا يكون إلا مقروناً بأسباب، فالناس حين يتعرضون للحروب أو الأمراض أو الكوارث الطبيعية وغيرها، قد يسلم الشجاع المقدام في الحرب، ويقتل الجبان المتخلف، ويفتك المرض بالشاب القوي، وتعدو عدواه الغلام القميء، وتغتال فواعل الحر والبرد الكهل المستوي، وتتجاوز عن الشيخ الضعيف، ولكل عمر أجل، ولكل أجل قدر، والأقدار هي السنن التي بها يقوم النظام، والحكم فيها مرتبطة بالأحكام، وإن خفي بعضها عن الأفهام.(2)

ومعنى سنة الأجل المسمى أن للأمم والدول أعماراً لا تتجاوزها، كما هو الحال بالنسبة للأفراد، وأنها تتحكم فيها قوانين اجتماعية كما تتحكم في الوجود البشري الفردي، قال تعالى: ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴿٤٩﴾﴾ [يونس: ٤٩]، فكما أن الفرد يتحرك فيكون حيّاً ثم يموت، كذلك الأمة تكون حية ثم تموت، ويخضع كل منهما لأجل، وقانون، وناموس.

---

(١) المرجع السابق، ج١١، ص٣٤٦ - ٣٤٧.

(٢) المرجع السابق، ج٤، ص١٦٧.

وهكذا تراه يجلي لكل ذي بصر وبصيرة بالأمثلة، والشواهد التاريخية والواقعية هذه السنن التي لا تحابي أحدا لجنسه أو عرقه أو أصله... وكيف وضع المسلمين خصوصا بين دفتي كتابين، منظور ومقروء، وحكمهم إلى آياتها المرئية والمتلوة عسى أن يهتدوا إلى سبل النجاة، فيتأملوا ويتدبروا، ويتعظوا ويمتثلوا.

هذا فضلاً عن سنن أخرى فرعية، استوعبت مضامينها في السابق، أشير هنا فقط إلى كونها سنناً جرت عليها الأمم منذ القدم، كشعورها بالحاجة إلى الوحدة إذا اعتدي على استقلالها، وهضمت حقوقها، فتنتبه مشاعرها لدفع الضيم، وكذا شعورها بوجوب حفظ حقوقها، وصيانة هذا الاستقلال، ولا يتأتى هذا إلا بتعيين فئات خاصة لهذا الغرض، تختار بدورها واحداً يوكل إليه الحرص على أداء فروض الكفاية، وفي سبيل إقامة هذه الفروض يتضامن أفراد الأمة، وهو ما ركز عليه القرآن الكريم في خطابه للمكلفين، وأبرزه المنار في كثير من المواضع خصوصاً في تفسير سورتي آل عمران، والأنفال.

وخلاصة لهذا الموضوع، نؤكد.[1] تفرد الإسلام بهذا التوازن البديع بين الإيمان بالسنن والنواميس، والعلل، والأسباب، وارتباط النتائج بها، والإيمان بوجود الخالق المتفرد في صفاته وأفعاله، الخالق للسنن والأسباب لنتائجها ومسبباتها في الوقت نفسه، لحكم اقتضتها مشيئته وإرادته، والقادر على خرقها لحكم أخرى علمناها أو جهلناها. وهو ما يصدر عنه فكر الشيخ رشيد، وهو يفصل هذه السنن رابطاً لها بالأحكام الشرعية التكليفية، وبأوامر الله وأفعاله التكوينية من جهة، وبواقع الأمة الإسلامية، وموقعها منها من جهة أخرى.

ولعل مدرسة المنار أول من تناول سنن الله الكونية والاجتماعية هذا التناول المقاصدي مستفيدة مما توصلت إليه علوم الاجتماع، والنفس، والاقتصاد الحديثة،

---

(١) وهو ما لفت الانتباه إليه الدكتور طه جابر العلواني في مقدمته لكتاب "المقاصد العامة". انظر:

- العالم، يوسف حامد. **المقاصد العامة للشريعة الإسلامية**، هرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط٢، (١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م، ص٢.

ومستوعبة نظريات ابن خلدون وغيره من فلاسفة المسلمين في العمران البشري، والتدافع الإنساني. وقررت بكل وضوح أن تقوىٰ الله التي هي غاية كل تشريع لا تتحقق فقط بعدم مخالفة دينه وشرعه، بل وأيضاً، بعدم مخالفة سننه في نظام خلقه. وشقت بهذا العمل طرائق للباحثين ساروا علىٰ نهجها في إبراز خفايا وخبايا هذه السنن، سواء منهم المفسرون أو الفقهاء أو الأصوليون، أو الباحثون في الفكر الإسلامي عموماً، بل رأىٰ الشيخ أن هذا من واجب الأمة جمعاء، يقول في هذا الصدد: "إن إرشاد الله إيانا إلىٰ أنّ له في خلقه سنناً يوجب علينا أن نجعل هذه السنن علماً من العلوم، لنستديم ما فيها من الهداية والموعظة علىٰ أكمل وجه، فيجب علىٰ الأمة في مجموعها أن يكون فيها قوم يبينون لها سنة الله في خلقه، كما فعلوا في غير هذا العلم من العلوم والفنون التي أشار إليها القرآن بالإجمال، وقد بينها العلماء بالتفصيل، عملاً بإرشاده كالتوحيد، والأصول، والفقه، والعلم بسنن الله تعالىٰ من أهم العلوم وأنفعها، والقرآن يحيل عليها في مواضع كثيرة ..."[1]

وهكذا بدا لنا من خلال هذا العرض السريع لأقسام المقاصد وتطبيقاتها في المنار، مدىٰ حضورها في كل قضية يناقشها الشيخ رشيد، واعتماده عليها في التوضيح والترجيح، وإن لم يسم بعضاً منها بأسمائها؛ لأنه ليس بصدد التنظير للمقاصد، ولا تقديم مباحثها، إنما همه تفعيلها، وهو ما شهد لبراعته في الاستنباط والتوظيف والإعمال.

وبدا لنا كيف تندرج هذه الأقسام ضمن التقسيم الأول، فمقاصد القرآن ومقاصد البعثة يمكن النظر إليها بالمسوّغات المذكورة: فهي مثلاً خاصة بمسوّغ موضوعها المحدد، وعامة بمسوّغ مجال هذا الموضوع، فمقاصد البعثة خاصة لارتباطها بموضوع البعثة، ومجاله عقدي، كما سأوضحه في الفصل التالي، وهي عامة لإحاطة موضوعها بالدين كله، وما ينطوي عليه ويضمنه من مصالح بالتقسيم النظري السابق.

---

(١) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٤، ص١٣٩.

كما بدا لنا من جهة أخرى الاهتمام بالمجالات الأربعة للمقاصد على المستوى الحلقي أو الدائري؛ أي مجال الفرد، ثم مجال الأسرة، ثم مجال المجتمع، أو الأمة، وأخيرا مجال الإنسانية. وقد أوردت أمثلة مختلفة، بحسب المسوّغات المذكورة، يظهر فيها إمكانية هذا التصنيف. ولولا أن إعادتها توقع في نوع من التكرار لصنفتها من جديد، تبعاً لهذا المعيار الذي قلت إن الدكتور جمال الدين عطية طور به النظر المقاصدي من الكليات الخمس إلى المجالات الأربع، ليدخل جيلاً جديداً، تنظيراً وتفعيلاً. فتكفي هنا الإشارة إلى أهمية هذه المجالات،[1] ووعي صاحب المنار بها، وهو صاحب "استراتيجية" واضحة ومتكاملة في الإصلاح بمفهومه العام، وقد حظي كل مجال بما يكفي من اهتمامه وجهده. وأرى أن تفرد ببحث خاص في فكر الإمام الإصلاحي.

أما بقية المسوّغات المراعاة في تقسيم علماء المقاصد، فلا تسعفني الأمثلة لإدراجها هنا، إلا على سبيل التعسف، كالقطعي، والظني من المقاصد، وإن أمكن القول إجمالاً إنه يحصر الظني في بعض الحكم، والعلل التي لا يؤيدها عقل ولا نقل، معتمداً في ذلك مذهب الحنابلة الذين لا يعتدون إلا بالعلل المنصوص عليها، ولهذا انتقد ما ذهب إليه الفقهاء في علة تحريم الربا.[2]

كما أنه تناول هذا التقسيم في إطار خاصية التوازن المميزة للشريعة الإسلامية بالمقارنة مع الشرائع الأخرى، فهو يذكّر بمزايا الإسلام، ويشرحها، ويستدل عليها من حين لآخر، ومن هذه المزايا موازنته بين أمور الدنيا وأمور الآخرة، وجمعه بين مصالحهما،[3] وانتقد بشدة من يقفون حجر عثرة دون إقامة مصالح الدنيا، ووصفهم بالغلو، واتباع سنن من قبلهم، لاعتقادهم أن الاشتغال بالعلوم والفنون التي تتوقف عليها مصالح الدنيا، كل ذلك يصد عن الدين ويبعد عنه، بل

---

(١) أما المجالات على المستوى الأفقي فقد خصصت لها الفصل الأخير (الرابع).

(٢) المرجع السابق، ج٥، ص٢١٠.

(٣) انظر موضوع "اهتمامات «تفسير المنار» وأهدافه"، صفحة (٣٢) من هذا الكتاب.

لاعتقادهم أن مصالح الدنيا هي مفاسد. وأعطى المثال بالعصور الزاهية في الإسلام التي جمع فيها السلف بين مصالح الدنيا والآخرة، فسادوا الأمم وقادوها إلى قمة المجد، وتساءل كيف يتيسر حفظ الدين بالعدول عن سنن المرسلين، ومخالفة سير الصالحين.(١)

وبعرضه لمقاصد القرآن، وشرحه لها يكون الشيخ قد فتح باباً جديداً للدخول إلى خزانة كنوز القرآن استعصى على من حاول فتحه ممن قبله من المصلحين، باعتراف جل علماء عصره.(٢) وقد أفحم بذلك أعداء الإسلام، وأخرس ألسنة خصومه، وقمع بدعهم وضلالاتهم، ودحض شبهاتهم حول شخصية الرسول ﷺ.

(١) المرجع السابق، ج٢، ص٣٤٠ – ٣٤١.

(٢) انظر تقاريظهم لكتابه "الوحي المحمدي" (آخر الكتاب).

الفصل الرابع:

مجالات المقاصد في المنار

مما يبرز حضور المقاصد في المنار انبثاثها في كل المباحث، والقضايا، والمسائل التي تناولها أصحابها، بغض النظر عن طبيعتها، عقدية أو خلقية، أو تشريعية... ولذا ارتأيت أن أجمعها في وحدات محددة؛ استجلاء لهذا البعد المقاصدي، وعبرت عنها بالمجالات. ولا أعني بالمجالات هنا ما ألمحت إليه من قبل، إنما أعني المستوى الأفقي باعتبار مناحي حياة الإنسان المختلفة، وسأركز على المجالات الآتية:

المجال الاعتقادي، والمجال التعبدي، والمجال الخلقي والتربوي، والمجال الاجتماعي، والمجال الاقتصادي، والمجال السياسي، والمجال الحضاري.

أولاً: المجال الاعتقادي

ظل مجال العقيدة لفترات طويلة من الزمن أسير جدال كلامي، وكانت قضاياها حكراً على الخاصة التي تتقن فن الجدل والمناظرة، مما أغرقها في خضم من المصطلحات المعقدة، وأصابها بالخمول والضمور، فضعف تأثيرها في النفوس، وانطفأت شعلتها في القلوب، ذلك أن الدرس العقدي جرد من بعده المقصدي الذي يوجهه الوجهة السليمة؛ إذ يتجاوب مع الفطر السوية في النفوس البشرية في وضوح بسيط، وبساطة واضحة، بعيداً عن كل غموض أو تعقيد، فيحدث أثره في السلوك والعمل، وهذا ما انتبه إليه بعض المصلحين، ومنهم أصحاب المنار.

فالدين، كما يقربه زعماء الإصلاح إلى أذهان الناس، هو الذي أكسب عقول البشر ثلاث عقائد، وأودع نفوسهم ثلاث خصال، كل منها ركن لوجود الأمم، وعماد لبناء هيئتها الاجتماعية، وأساس محكم لمدنيتها، وفي كل منها سائق يحث الشعوب والقبائل على التقدم، لغايات الكمال والرقي إلى ذرى السعادة، ومن كل واحدة وازع قوي يباعد النفوس على الشر، ويزعها عن مقاومة الفساد، ويصدها عن مقاربة ما يبيدها ويبددها، وهذه العقائد كما شرحها جمال الدين الأفغاني هي:

التصديق بأن الإنسان ملك أرضي، وهو أشرف المخلوقات، ويقين كل ذي دين بأن أمته أشرف الأمم، وكل مخالف له فعلى ضلال باطل، وجزمه بأن الإنسان إنما ورد هذه الحياة الدنيا، لاستحصال كمال يهيئه للعروج إلى عالم أرفع وأوسع. وذكر ما يتبع هذه العقائد من آثار جليلة في الاجتماع البشري والمنافع الجمة في المدنية الصحيحة وما يعود منها بالإصلاح على روابط الأمم، كما ذكر لها لوازم وخواص ...[1]

فالعقيدة هي الركن الركين، والأساس المتين الذي أقيم عليه صرح الإسلام العظيم، وهي أساس العمل، فكل انحراف في العقيدة ينشأ عنه انحراف في السلوك، في العبادات والمعاملات والعادات؛ لأن لكل اعتقاد أثراً في النفس، ولكل أثر في النفس تأثير في الأعمال،[2] فصلاح الأعمال، إذن، رهين بحسن الاعتقاد. كما تقدم العقيدة الصحيحة للإنسان التفسير الصحيح الشامل للوجود الكوني والإنساني.[3]

والشيخ رشيد يؤكد أن أصول الدين في العقائد، وكلمة التشريع مبنية على إدراك العقل لها، واستيعابه لما فيها من الحق والعدل ومصالح العباد وسد ذرائع الفساد،[4] وعلى موافقة القرآن للكتب السماوية الأخرى في التوحيد وأصول الدين ومقاصده،[5] لهذا يرى التذكير بها من واجبات المسلمين، ومسؤولية العلماء لا تخفى هنا.

ولذلك لم يأل جهداً في بيان أهمية فقه المقاصد في فهم قضايا العقيدة كالإيمان وأركانه وشعبه، وغيرها مما تقتضيه المناسبة في تفسير آية، أو مناقشة فرقة من الفرق الكلامية أو نحلة من النحل الدينية في فكرة حول هذه القضايا، فيطيل النفس أحياناً فتستغرق مناقشته صفحات، ليزيل التباساً، أو يدفع إشكالاً. ويختصر

---

(١) مجموعة مؤلفين، **تراث الإنسانية**، مرجع سابق، ج١، ص٨٣٨ - ٨٤٠.

(٢) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج١، ص٣٧٤.

(٣) مدكور، عبد الحليم عبد المنعم. **دراسات في العقيدة الإسلامية**، (د. م.): (د. ن.)، (د. ت.)، ص٣٢.

(٤) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج١، ص١٢١، غير أنه لا يجعل الدليل العقلي أصلاً، ومذهبه في هذه المسألة مذهب ابن تيمية.

(٥) المرجع السابق، ج١، ص٣٨٠.

أخرىٰ، ويحيل علىٰ ما كتب في مجلة المنار أو في كتبه الأخرىٰ.

وقد حذر من مثل هذه العقائد المنتشرة في عصره، كاعتقاد أن الله يحابي الأقوام لأجل رسلهم، ويعطيهم سعادة الدنيا والآخرة بجاههم لا باتباعهم.[١]

وضعف العقيدة يتبعه الضعف العام في الفرد، وفي الأسرة، وفي المجتمع، وفي الدولة من جوانب الحياة. ولهذا ركز القرآن الكريم أول ما ركز علىٰ تصحيح العقيدة خلال الفترة المكية.

والمقصد الأول من مقاصد الوحي هو تقرير عقيدة الألوهية، وأهم مسائلها مسألة الوحدانية وتقرير عقيدة البعث والجزاء، وعقيدة الوحي والأنبياء؛[٢] لذا لا تخلو مسألة من مسائلها الفرعية في المنار من ربط بهذه المقاصد، في نسق منتظم يجلي العقيدة الإسلامية كما هي في بساطتها، ووضوحها، وخلوِّها من أيّ تعقيد أو غموض.

فالتوحيد أهم ما جاء من أجله الدين، وهو المقصد الأول من إنزال القرآن. فهو يطهر عقل الإنسان ونفسه من الخرافات والأوهام، ويعتق إرادته من العبودية والذلة لمخلوق مثله مساو له في كونه مخلوقاً مسخراً لإرادة الخالق وسننه وإن فاقه في عظمة الخلق أو عظم المنفعة كالشمس، أو بعض الصفات والخصائص كالأنبياء والملائكة، وغير ذلك مما عبد من دون الله أو في الملك والسلطان.[٣]

فقد شرع الله الدين من أجل تكميل فطرة الناس، وترقية أرواحهم، وتزكية نفوسهم، ولا يكون ذلك إلا بالتوحيد الذي يعتقهم من رق العبودية والذلة لأيّ مخلوق مثلهم؛ أي يرفع نفوس معتقديه ويخلصها من رِقِّ الأغيار، ويفك إرادتهم من أسر الرؤساء الروحانيين، والشيوخ الدجالين، ويطلق عزائمهم من قيد المهيمنين الكاذبين من الأحياء والميتين، فيكون المؤمن من الناس حراً خالصاً وسيداً

---

(١) المرجع السابق، ج٩، ص٣١.

(٢) المرجع السابق، ج٣، ص٢٩٤.

(٣) المرجع السابق، ج٢، ص٥٦ وج٨، ص٥٢٨.

كريماً، ومع الله عبداً خاضعاً.[1] ولا تخلو مثل هذه الشروح من نقد لممارسات، وسلوكات يعاينها السيد في محيطه الغارق في الدجل والخرافة.

بينما الإيمان القصد منه تزكية صاحبه وتطهيره من الأدناس الحسية والمعنوية، وتأهيله للسعادة الأبدية،[2] وتحميسه للدفاع عن حمى الدين وحمى المسلمين، فهو السر في ثبات الجنود في المعارك، واسترخاص أرواحهم في سبيل الله.[3]

وفي المنار تعداد لصفات المؤمن الحقيقي، وآثار الإيمان الحقيقي على ضوء الآية الثانية من سورة الأنفال،[4] وقد فصّل منها ما يحتاج إلى التفصيل، مبرزاً علاقة الإسلام بالإيمان، ونواقض كل منهما، وقد اكتفيت بهذه الإشارة هنا لما سأورده لاحقاً، بل وما يدندن هذا البحث كله حوله هو بيان مقاصد الإيمان وحكمه.

ففائدة الإيمان الأولى هي توجيه عقل الإنسان إلى حسن القصد في نظره في الآيات، والاستفادة منها في ما يزكي نفسه بالعلم والإيمان، ويرفعها عن أرجاس الأمور وسفسافها،[5] وغاية هداية الإيمان الجمع بين سعادة الدنيا والآخرة،[6] قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوْاْ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ﴿٩٦﴾﴾ [الأعراف: ٩٦]، فهو أقوى البواعث على بذل المال، بصرف النفقات في مواضعها، والاحتراس من الإتيان بما يذهب بفائدتها بعد وجودها،[7] وعلى بذل النفس في سبيل الله تعالى ابتغاء مرضاته.[8] وكما أن الإيمان بالله وما يتبعه من الآثار في صفات

---

(١) المرجع السابق، ج١، ص٦٠ وج٥، ص٣٨٦ وج٦، ص٨٠.

(٢) المرجع السابق، ج٦، ص٨٠.

(٣) المرجع السابق، ج١٠، ص٢٢ - ٢٣.

(٤) قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢﴾ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾﴾ [الأنفال: ٢ - ٣].

(٥) المرجع السابق، ج١١، ص٤٨.

(٦) المرجع السابق، ج٩، ص٢٤.

(٧) المرجع السابق، ج٣، ص٦٦.

(٨) المرجع السابق، ج٩، ص٤٢٥.

صاحبه وأعماله من أسباب الثبات والاستقرار في الوجود؛ لأنه هو الحق والخير الموافق للصالح العام، فلا شك أن شدة التمسك به هي العصمة من الهلاك، والسبب الأقوىٰ للثبات والاستقرار في الملك، والسيادة والسعادة في هذه الحياة الدنيا، والبقاء الأبدي في الحياة الأخرىٰ، ويهدي قلب صاحبه إلىٰ الإخلاص.[(١)] ومن شهد بقوة إيمانه جميع الأسباب والسنن الكونية مسخرة بحكمة الله تعالىٰ، مسيرة بقدرته، وأنه لا تأثير لسواها إلا لواضعها والفاعل بها فهو المؤمن الحق، وله جزاء المستمسك بالعروة الوثقىٰ.[(٢)]

فبمعيار الإيمان، ودرجة تمكنه من نفس صاحبه يزن مواقف السلف الصالح، والمصلحين عبر التاريخ، ويعلل صمود الرعيل الأول في المحن وتجاوزها، وبه وضعوا له بصمات علىٰ صفحات مشرقة أرّخت لعصور زاهرة في تاريخنا الإسلامي.

ومن مظاهر الإيمان تخصيص الاستعانة بالله وحده، فهو روح الدين وكمال التوحيد الخالص.

وللاستعانة معنىٰ التوكل علىٰ الله، فهي تحل محله في الاستعمالات القرآنية كثيراً كما في سورة الفاتحة، وهو من كمال التوحيد أيضاً،[(٣)] بل هو أعلىٰ مقاماته. فالمؤمن الموحد الكامل لا يتوكل علىٰ مخلوق مربوب لخالقه مثله. والتوكل مؤلف من الإيمان الاستفادي الوجداني، ومن العمل الإيجابي السلبي.[(٤)] ويعني السيد رضا بذلك أنه يقدم حيث يجب الإقدام اعتباراً للمصلحة، ويحجم حيث يجب الإحجام تقديراً لمغبته.

كما أن للذكر فوائد كثيرة في تغذية الإيمان ومراقبة الله تعالىٰ وحبه، والخشوع له والرغبة فيما عنده، واحتقار مصائب الدنيا، وقلة المبالاة والتألم لما يفوت المؤمن من نعيمها، وقد أفاض الشيخ في آثاره وفوائده ومقاصده، مستشهداً بأحاديث كثيرة.[(٥)]

---

(١) المرجع السابق، ج٣، ص٦٦، ٨٨.

(٢) المرجع السابق، الموضع نفسه.

(٣) المرجع السابق، ج١، ص٦٠.

(٤) المرجع السابق، ج١٠، ص١٢٧ - ١٢٨.

(٥) المرجع السابق، ج٩، ص٤٣٢ فما بعدها.

والإيمان الصادق الصحيح يحيي في صاحبه شعور العزة والكرامة، بل يستلزمه على وجه أكمل، بحيث يرى أن له نسبة إلى الرب العظيم خالق السماوات والأرض، وأنه سنده وحده، فتعلو نفسه وترتفع كما قال أحدهم:

قومٌ يخالجُهم زهوٌ بسيدِهم ... والعبدُ يزهو على مقدارِ مولاه[1]

وهكذا تجد المنار يقدم حقيقة الإيمان في صورة تنعش الحياة، وتعد لما بعد الممات، صورة يبدو فيها المؤمن رافلاً في ثياب الفخر والاعتزاز، متمتعاً بسعادة الدارين.

وأما الفائدة فيما وراء البحث في حقيقة الملائكة، وكيفية الخطاب بينهم وبين الله تعالى فهي من وجوه ذكر منها الشيخ:

- إن الله تعالى في عظمته وجلاله يرضى لعبيده أن يسألوه عن حكمته في صنعه، وما يخفى عليهم من أسراره في خلقه ولا سيما عند الحيرة.
- إذا كان من أسرار الله تعالى وحكمه ما يخفى على الملائكة، فنحن أولى بأن يخفى علينا، فلا مطمع للإنسان في معرفة جميع أسرار الخليقة وحكمها؛ لأنه لم يؤت من العلم إلا قليلاً.
- إن الله هدى الملائكة في حيرتهم، وأجابهم عن سؤالهم لإقامة الدليل.
- تسلية النبي ﷺ عن تكذيب الناس ومحاجتهم في النبوة بغير برهان على إنكار ما أنكروا، وبطلان ما جحدوا، فإذا كان الملأ الأعلى قد مثلوا على أنهم يختصمون، ويطلبون البيان والبرهان فيما لا يعلمون فأجدر بالناس أن يكونوا معذورين، وبالأنبياء أن يعاملوهم كما عامل الله الملائكة المقربين.
- كما أبرز الحكمة من بعض وظائف الملائكة، ككتابة الأعمال وحفظها على العاملين، فالله تعالى تفضل على الملائكة بإكمال علمهم، بحكمته في خلق هذا الخليفة الإنساني، وسره عند طلوع فجره، وأن كل ما يتوقع من الفساد

---

(١) المرجع السابق، ج١، ص٣٠٣.

وسفك الدماء لا يذهب بحكمة الاستخلاف، وفائدته، ومقامه، وناهيك بمقام العلم، وفائدته، وسر العالم وحكمته.[1]

هذه الحكمة هي أن المكلف إذا علم أن أعماله تحفظ عليه، وتعرض على رؤوس الأشهاد، كان ذلك أشدّ زجراً له عن الفواحش والمنكرات، وأكثر بعثاً له على التزام الأعمال الصالحة، فإن لم يصل إلى مقام العلم الراسخ الذي يثير الخشية لله عز وجل، والمعرفة الكاملة التي تثير الحياء منه سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ والمراقبة له يغلب عليه الغرور بالكرم الإلهي، والرجاء في مغفرته ورحمته تعالى، فلا يكون لديه من خشيته والحياء منه ما يزجره عن معصيته كما يزجره توقع الفضيحة يوم الحساب.

أما الاعتقاد بالرسل فتمليه معرفة الله عَزَّوَجَلَّ وكمال ألوهيته، ومعرفة البشر وأحوال إنسانيتهم، فمن عرف الله بصفاته العلى، والبشر بمميزاتهم الإنسانية، علم علم اليقين أن إرسال الرسل، وإنزال الكتب من آثار تلك الصفات التي هي مصادر النظام ومظاهر الكمال، وعليه يتوقف إكمال استعداد البشر للعروج إلى أعلى عليين، وتوقي الهبوط إلى أسفل سافلين، فكان إرشاد الوحي سبباً لكل ارتقاء إنساني في ركني وجوده الجسماني والروحاني، ولم يوجد، عبر أجيال التاريخ، من ارتقت به علومه الكسبية وقوانينه الوضعية إلى نيل السعادة المنزلية والقومية، والكمال الذي يؤهله للسعادة الأبدية بعيداً عن هداية الوحي والرسالة. فبعث الرسل وإنزال الوحي على هذا الأساس من مقتضى الحكمة الإلهية، وأجل آثار رحمته الإلهية،[2] وفائدة الإيمان بهم واتباعهم تكميل الفطرة البشرية، روحاً وجسداً، وغايته سعادة الدارين الدنيا والآخرة.[3]

---

(١) المرجع السابق، ج١، ص٢٥٥ فما بعدها.

(٢) المرجع السابق، ج٧، ص٦١٢ بتصرف.

(٣) المرجع السابق، ج٩، ص٢٤.

وقد فصلت قبل صفحات في الفصل السابق مقاصد البعثة، كما قدّمها المنار، ويمكن الرجوع إليه.

إلا أنّ الإيمان بالرسالة على الوجه الصحيح الذي يرضي الله تعالى هو ما كان مبنياً على فهم معنى الرسالة والمراد منها، وصفات الرسل ووظائفهم وتأثير هدايتهم، ومن فهم هذا، كما قال الشيخ، لا يمكن أن يؤمن بموسى وعيسى، ويكفر بمحمد عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ.[1] وهو في هذا يحاكم بني إسرائيل إلى العقل والمنطق.

فالعبرة، إذن، بإدراك المعاني والمقاصد حتى في الاعتقادات، وبهذا الإدراك تتفاوت منازل المؤمنين، وتتباين أقدارهم، وتختلف تضحياتهم.

وإذا كان العقل الصحيح والفطرة الصحيحة مما يهدي إلى الإفادة من النعم والنقم إلا أنه لا تكمل هدايتهما إلا بتعليم الوحي؛ لأن الإسلام قد شرع لمساعدة العقل على حفظ مواهب الله تعالى في الفطرة، ومنع الهوى من إفسادها، وصدها عن الوصول إلى كمالها، ولذلك سمي دين الفطرة.[2]

وفقه المقاصد يعين أيضاً على فهم قضايا العقيدة المرتبطة بالقضاء والقدر ومسألة الجبر والاختيار، هذه المسألة التي لا زالت إلى يومنا هذا تثير إشكالاً عند كثير من الناس، بل ربما الانشغال بها هو ما فوت الفرصة على المسلمين في اللحوق بالركب الحضاري، من قبيل: هل الانسان مسير أم مخير؟

ومذهب الشيخ الذي صرح به أكثر من مرة أن لا جبر ولا اضطرار للعبد، كما لا وجوب على الرب، فالحكمة والرحمة، وما في شرعه من موافقة المصالح ودرء المفاسد مما يجب له، ولا يجب عليه إلا ما أوجبه وكتبه على نفسه كالرحمة.[3] فاحتجاج المجبرة، ومنهم الأشعرية، على المعتزلة بمثل قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَرَادُواْ ٱلْخُرُوجَ لَأَعَدُّواْ لَهُۥ عُدَّةً وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ ﴿٤٦﴾﴾ [التوبة: ٤٦]، وتأول هؤلاء لها بأنها لا تنافي وجوب مراعاة المصالح، وتحسين العقل وتقبيحه، لم ير فيها

---

(١) المرجع السابق، ج٦، ص٩.

(٢) المرجع السابق، ج٨، ص٢٥٣.

(٣) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤].

الشيخ انتصاراً لأي من الفريقين يريح الضمائر والنفوس قال: "ومذهبنا في أمثالها أنها بيان لسنة الله تعالىٰ في ترتيب الأعمال الاختيارية علىٰ ما يبعث عليها من العقائد والصفات النفسية، وموافقة ذلك هنا لحكمته وعنايته تعالىٰ بأمر المؤمنين، وذلك توفيق أقدار لأقدار في ضمن دائرة الاختيار."(١)

وهكذا قرب معاني آيات موهمة بالتعارض في كثير من المواضع، فوضع أفعال الله، وأفعال الخلق في سياقها الذي يليق بكل منها؛ فمشيئة الله في مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَيَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ ۗ ﴿١٥﴾﴾ [التوبة: ١٥]، لا ينبغي فصلها عن صفاته في تتمتها: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١٥﴾﴾ [التوبة: ١٥]. فبمقتضىٰ علمه المحيط بشؤون خلقه وحكمته البالغة في السنن التي وضعها لسير الاجتماع البشري، وفي الأحكام التي شرعها لهداية الناس، ومن سننه تفاوت البشر في العقائد والأخلاق والأعمال، وقابلية التحول من حال إلىٰ حال. وليست مشيئته تعالىٰ في التوبة علىٰ من يتوب عليه منهم إكراها لهم علىٰ الإيمان كما تزعم الجبرية، ولا من الخلق الأنف الذي تزعمه القدرية، بل هو بحسب المقادير الإلهية الثابتة بآيات التنزيل ونظام الاجتماع.(٢)

أما قوله تعالىٰ: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ ﴿٧٩﴾﴾ [النساء: ٧٩]، فمعناه: مهما يصبك من حسنة، فهي من محض فضل الله الذي سخر لك المنافع التي تحسن عندك، لا باستحقاق سبق لك عنده، وإلا فبماذا استحققت أن يسخر لك الهواء النقي الذي يطهر دمك، ويحفظ حياتك، والماء العذب الذي يمد حياتك... ومهما يصبك من سيئة فمن نفسك، فإنك أوتيت قدرة علىٰ العمل واختياراً في تقدير الباعث الفطري عليه، من درء المضار وجلب المنافع، فصرت تعمل باجتهادك في ترجيح بعض الأسباب والمقاصد علىٰ بعض فتخطئ فتقع فيما يسوءك... ولولا ذلك لما عملت السيئات.(٣) وهنا إشارة إلىٰ حظوظ النفس التي

---

(١) المرجع السابق، ج٩، ص٢٧١.

(٢) المرجع السابق، ج١٠، ص١٩٦.

(٣) المرجع السابق، ج٥، ص٢٦٨.

تتزاحم أمام الإنسان بدافع الهوى واللذة العاجلة، فتضعف عنده الرؤية فيصاب بعمى الألوان بين المصالح والمفاسد.

وقد عدّ الشيخ الآية السابقة أصلاً من أصول علم الاجتماع، وعلم النفس، فيها شفاء للناس من أوهام الوثنية، وتثبيت في مقام الإنسانية.[1]

تلك كانت أبرز المقاصد الاعتقادية التي حاول المنار أن يقف عندها لتقريب أحكامها للأفهام، ولم يتكلف فيها أو يحمل النصوص ما لا تحتمل، فقد اتخذ الآيات والأحاديث في معاني التزكية، والتربية، والتعليم، والتوجيه، منطلقاً ومرجعاً.

هذا في الأحكام التي تتأسس عليها العقيدة الإسلامية من جانب الوجود، أما ما يحفظها ويصونها من جانب العدم فمن أمثلته:

أ- تحريم الشرك:

فقد حارب الإسلام جميع مظاهره ودرجاته، وأكد الحق سبحانه أنه لا يغفر أن يشرك به، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء. والحكمة من عدم مغفرة الله الشرك -كما في المنار[2]- هي أن الدين إنما شرع لتزكية نفوس الناس، وتطهير أرواحهم، وترقية عقولهم. والشرك هو منتهى ما تهبط إليه عقول البشر وأفكارهم ونفوسهم، ومنه تتولد جميع الرذائل والخسائس التي تفسد البشر في أفرادهم وجمعياتهم، وهو سبب استبداد رجال الدين والدنيا بالأقوام والأمم، واستعبادهم إياهم وتصرفهم في مصالحهم ومنافعهم، وهو مصدر كل الأخلاق السافلة، وهو منتهى فساد الأرواح، وسفاهة الأنفس، وضلال العقول، فكل حق أو خير يقارنه لا يقوى على إضعاف شروره ومفاسده.

وإذا كان التوحيد مصدر السعادة، فإن الشرك مصدر الشقاء في الدنيا والآخرة.[3]

---

(١) المرجع السابق، ج٥، ص٢٧٠.

(٢) المرجع السابق، ج٥، ص١٤٨.

(٣) المرجع السابق، ج٥، ص٤٢٠.

ومن مظاهر هذا الشرك التي حذر منها المنار التوسل بالأولياء، والصالحين، والمشايخ من أصحاب القبور أو الأحياء، والزعم بأنهم ينصرون ويخذلون، ويسعدون ويشقون، ويميتون ويحيون، ويغنون ويفقرون، ويمرضون ويشفون، ويفعلون كل ما يشاؤون، وقد عده الشيخ من نزغات الوثنية،[1] وضرب لممارساته أمثلة في كثير من بقاع العالم الإسلامي من أقصى شرقه إلى أقصى غربه، وكان له اطلاع على ما يدور في العالم الإسلامي، من خلال رحلاته المختلفة، ومن خلال بريد المنار الذي يحمل إليه يوميا مسائل واستفسارات تتضمن غرائب من هذا النوع.

ب- تحريم الردة وتشريع حدها:

علل الأستاذ الإمام هذا الحد في جواب له عمّن استشكل مشروعية قتل المرتد مع أنه تعالى قال: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ ٢٥٦﴾ [البقرة: ٢٥٦]؛ إذ قال: "ويظهر لي أن النبي ﷺ ما أمر بقتل المرتد إلا لتخويف أولئك الذين كانوا يدبرون المكايد، لإرجاع الناس عن الإسلام بالتشكيك فيه؛ لأن مثل هذه المكايد إذا لم يكن لها أثر في نفوس الأقوياء من الصحابة الذين عرفوا الحق، ووصلوا فيه إلى عين اليقين، فإنها قد تخدع الضعفاء الذين يدخلون في الإسلام لتفضيله على الوثنية في الجملة، قبل أن تطمئن قلوبهم بالإيمان، كالذين كانوا يعرفون بالمؤلفة قلوبهم، وبهذا يتفق الحديث الآمر بذلك مع الآيات النافية للإكراه في الدين والمنكرة له فيما أرى، وقد أفتيت كما ظهر لي والله أعلم."[2]

ت- تحريم السحر:

وعدّه الإسلام خداعاً، وعُدّ تعلمه ضاراً في الدنيا وفي الآخرة، وقد بين الشيخ هذا الضرر على الناس وعلى أصحابه معاً، وعد السحرة أفقر الناس وأحقرهم، وهم ممقوتون من الناس لإيذائهم.[3]

---

(١) المرجع السابق، ج٤، ص١٠ و١١٩.

(٢) المرجع السابق، ج٣، ص٣٣٤.

(٣) المرجع السابق، ج٣، ص٤٠١ - ٤٠٦.

ث- تحريم البدع والابتداع:

و في المنار وقفات مع المبتدعة، قد تطول وقد تقصر بحسب طبيعة تلك البدعة وأثرها على الدين، فهذه البدع كما يؤكد السيد رشيد، لها أثر سيئ في طمس عقيدة التوحيد مهما كانت ذرائع وتأويلات أصحابها وتقسيماتهم لها،[(١)] فما دامت مرتبطة بالدين فهي ضلالة، وعد من الضلالة، التي سماها القرآن ظلمات الكفر، والشبهات، والأهواء، والشهوات، والحظوظ، وكل ما يشغل الناس عن الدين.[(٢)] أكثر من هذا لا يتعلق الأمر في البدعة عنده بالأفعال فقط، بل بالأقوال والتروك أيضاً، فسبب حصول شفاعة النبي ﷺ للعبد مشروط باتباع سنته، أما طلبها باللسان فقط؛ فبدعة غير مشروعة. وبين الحكمة من تحريم الابتداع، وهي أن من يزيد في الإسلام عبادة أو شعاراً من شعائر الدين فهو منكر لكماله مدع لإتمامه، وقاعدة "كل بدعة ضلالة" عامة في الأمور الدينية المحضة.[(٣)]

وانتقد بشدة سكوت علماء الأزهر على البدع والخرافات، والمعاصي الفاشية في أوساط الناس، ولقيت دعوته معارضة منهم، ومن غيرهم من المحافظين الرافضين لكل تجديد، لدرجة تبرئهم منه. وبالمقابل نوه بجهود الشيخ محمد بن عبد الوهاب وثمار دعوته في الحجاز.[(٤)]

---

(١) فكل البدع عنده في الدين مذمومة، وإن جاز التمييز فيها بين ما هو حسن وما هو مذموم في أمور الدنيا، وقارن بما كتبه في كتابه "الهدية السنية"، وقد خالف فيه حتى الوهابيين، حيث علق على ما كتبه الشيخ عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب. انظر:

- المرجع السابق، ج١٠، ص٣٧٣ فما بعدها.

- النجدي، سليمان بن سحمان. **الهدية السنية والتحفة الوهابية النجدية لجميع اخواننا الموحدين من أهل الملة الحنيفية والطريقة المحمدية**، طبعها وعلق عليها: محمد رشيد رضا، القاهرة: مطبعة المنار، ط١، ١٣٤٢هـ، ص٤٧.

(٢) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٣، ص٤١.

(٣) المرجع السابق، ج١٠، ص٣٧٤.

(٤) المرجع السابق، ج٦، ص٤ - ٥ وج٨، ص٣٦٩ وج٩، ص١٠.

ج- النهي عن التقليد:

لقد مضت سنة الله تعالى في طباع البشر من كون التقليد الذي يختاره الإنسان لنفسه يكون مانعاً له باختياره من النظر، والاستدلال، والبحث عن الحقائق، فعلى قلوب المقلدة أكنة، وفي آذانهم وقر بحسب وصف السيد لهم،[1] ولذا شن عليهم، حرباً لا هوادة فيها، وعدّهم بلية هذه الأمة، يرفضون كل إصلاح وكل جديد، ويبذلون جهدهم لخيبة من يسعى لإعلاء شأنهم وجمع كلمتهم، ويقعدون له بكل سبيل يقيمون في طريقه العثرات ويهيئون له أسباب العثار، وهمهم إفشال كل عملية إصلاحية.[2] وفي هذا إشارة إلى ما عاناه هو وأستاذه من هؤلاء كلما هموا بتطبيق برنامجهم الإصلاحي، أو على الأقل التعريف به لكسب دعم الناس له والانخراط فيه.

وعدّ من مساوئ التقليد شيئاً كثيراً،[3] كما فصل في ما يفعل بأصحابه.[4] وعدّه مانعاً من موانع الإيمان الحقيقي الذي بسط الله أدلته في الوجود، وآياته في الأنفس والآفاق، وحث على التدبر والتأمل والتفكر فيها.

فهذه الأمور كلها من الأوبئة التي تصيب الفكر، وتكبله وتقيده، ومع مرور الوقت تحدث به خللاً كبيراً يمنع من العلاج، كما تصيب العمل؛ إذ تنتشر سلوكات وممارسات لا تمت إلى تربة الإسلام بصلة، سلوكات غريبة، وعادات هجينة وجدت لها تربة خصبة في أكثر من مجتمع بسبب إخلاد أهله إلى الأرض.

ح- النهي عن المنكر:

عدّ رضا النهي عن المنكر حفاظ الدين، وسياج الآداب والفضائل، فإذا ترك تجرأ الفساق على إظهار فسقهم وفجورهم، ومتى صار الدهماء يرون المنكرات بأعينهم،

---

(١) المرجع السابق، ج٧، ص٣٤٧.

(٢) للوقوف على ما عاناه منهم بتفصيل. انظر على سبيل المثال:

- رضا، **مجلة المنار**، مرجع سابق، مج٤، ص٤٥ - ٤٦.

(٣) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج١، ص١٥٦ - ١٥٧.

(٤) المرجع السابق، ج١، ص٤٣٠.

ويسمعونها بآذانهم، تزول وحشتها وقبحها من أنفسهم، ثم يتجرأ كثيرون أو الأكثرون على اقترافها، فعدم النهي عن المنكر هو السبب في انتشاره، ولذلك أوجب الشرع وجود جماعة تضطلع بهذه الفريضة في المجتمع.(١) كما علل تقديم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في سورة آل عمران،(٢) على الإيمان بالله، بكون الأمر والنهي صفة محمودة في عرف الناس مؤمنهم وكافرهم، وكونهما سياج الإيمان وحفاظه.(٣)

وقد تضايق من كثرة المنكرات بمصر حتى خشي أن يتطبع معها، لو لا أن أمامه مجالا من الحرية لإنكارها ومحاربتها، عكس بلده الأصلي الذي حرمه منها.

ولهذا ظل ينادي في مجلته بضرورة أن تتصدى الفئة المنتدبة لهذه الفريضة لشبهات الطاعنين في الإسلام، وتؤيد العقائد بالحجج والبراهين، وتبرز حكم الأحكام وانطباقها على مصالح البشر في كل مكان وزمان، وتنهى عن البدعة والنكر بإنشاء صحف إسلامية تتصدى لما تنشره صحف الفسق والإباحية، والكفر والإلحاد.(٤)

ولا يسعني بعد قراءتي لتوصيفه لواقع عصره إلا أن أقول: ما أشبه اليوم بالبارحة.!! فلا زال المجتمع الإسلامي تتعشش فيه هذه المنكرات، وتروج فيه تلك الأفكار، وقد وصف المنار الداء وشخص الدواء، ولكن للأسف اتسع الخرق على الراقع؛ إذ تطبع الناس مع كثير من الرذائل بحكم الإلف والعادة.

الخلاصة أنّ المنار يتميز بالوضوح والتبسيط لقضايا العقيدة، وفي المقابل ينتقد التعقيدات التي شابت كثيراً من كتبها.(٥) كما يتميز ببيان المقاصد منها، وتوضيح

---

(١) المرجع السابق، ج٦، ص٤٧٠ وج٤، ٢٦٤

(٢) في قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴿١١٠﴾﴾ [آل عمران: ١١٠].

(٣) المرجع السابق، ج٤، ص٦٣ – ٦٤.

(٤) كما في:

– رضا، **مجلة المنار**، مرجع سابق، مج٨، ص٤ مثلاً.

(٥) كاشتراط التمييز مثلاً بين توحيد الألوهية وتوحيد الربوبية، والأسماء والصفات لصحة الإيمان، والغموض في المصطلحات وغيرها مما يحول دون الفهم.

آثارها في سلوك العبد، ليكون على بصيرة مما يعتقد ويمارس بعيداً عن الطقوس التي لا تدرك معانيها، والتصورات الخرقاء التي تكرس الجدل في الفكر أكثر مما تبعث الطمأنينة في النفس، وتسيل المزيد من المداد من غير أن توحد العباد، فهو يقدم المفاهيم والتصورات بشكل يثير الرغبة في العمل والسلوك الحسن، ويصبح المكلف يعي ماذا يعمل ولماذا يعمل.

ثانياً: المجال التعبدي

الأصل في العبادات، بالنسبة للمكلف التعبد، دون الالتفات إلى المعاني،[1] ومع أن مدار العبادات على الاتباع؛ إذ استوفتها النصوص، وبينتها السنة العملية، فلا وجه للزيادة فيها أو النقص منها،[2] فإن الأستاذ رشيد أبى إلا أن يتتبع أسرار أحكامها، ومقاصدها جملة وتفصيلاً، ولا تناقض في هذا؛ لأن الوقوف عند المقاصد والبحث عن الحكم والأسرار لا يستلزم الخروج عن النص، بل إن الوقوف عند النص، هو مقصد من مقاصد التعبد في العبادات، وقد حرر هذه المسألة مدعماً لها بكلام السلف كالإمام مالك الذي توسع في المصالح المرسلة، والشاطبي الذي ميّز بين البدع والمصالح.

والأحكام العملية عموماً، وأحكام العبادات خصوصاً، شرعت لتقوية الإيمان، وإصلاح النفس؛[3] فهي أقوى الأحكام ارتباطاً بأحكام العقيدة.

---

(١) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، ج٢، ص٣٠٠ وما بعدها.

وهو ما عليه كثير من الفقهاء والأصوليين، وهو غير مسلم جملة وتفصيلاً؛ إذ المشكل في بعض جزئيات العبادة التي لا تدرك العقول أسرارها على وجه الدقة، وإن أدركتها جملة، وهو ما عليه بعض المحققين كابن القيم. انظر:

- ابن قيم الجوزية، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، مرجع سابق، ج٢، ص١١٥.

(٢) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٢، ص٢٤٤ وج٧، ص٢٩٧.

(٣) المرجع السابق، ج٢، ص١٦٧.

وقد عد الأستاذ عبده[1] كمال العبادة، بعد التوحيد، التواصي بالحق والتواصي بالصبر، وعدّ الاستقامة، وإشراب القلوب خشية الله، وهيبته، والرجاء لفضله روح هذه العبادة، أما مخها فهو الفكر والعبرة.

١ - الدعاء:

الدعاء ركن العبادة ومخها كما جاء في الحديث.[2] وهو كذلك في كثير من الآيات، فهو العبادة الحقيقية الفطرية التي يثيرها الاعتقاد الراسخ من أعمال النفس، لا سيما عند الشدة، وهو الشعور بالسلطة الغيبية التي هي وراء الأسباب العادية، ولكن الدعاء الذي يفيض على اللسان من سويداء القلب، وقرارة النفس عند وقوع الخطب، وشدة الكرب، الدعاء الذي يغشاه جلال الإخلاص، ويتمثل فيه معنى الخشوع كما قال السيد رضا.[3] ذلك أن اللسان هو أثر الشعور بالحاجة إلى الله تعالى وفزع القلب إليه، وهو أعظم مظاهر الإيمان، ومظانه الصادقة.[4]

ومن مقاصد الدعاء طلب الحياة الحسنة في الدنيا والآخرة؛ فطلب الأولى يكون بالأخذ بالأسباب المجربة في الكسب ونظام المعيشة، وحسن معاشرة الناس، وقصد الخير في الأعمال كلها، وتوقي الشرور كلها، وطلب الثانية يكون بالإيمان

---

(١) المرجع السابق، ج١، ص٣٧ - ٣٨.

(٢) حديث: "الدعاء مخ العبادة" حديث ضعيف رواه: الترمذي في سننه، والطبراني في معجمه الأوسط. وقال الترمذي عقبه: هذا حديث غريب من هذا الوجه، لا نعرفه إلا من حديث ابن لهيعة. انظر:

- الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد. **المعجم الأوسط**، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، القاهرة: دار الحرمين، ١٤١٥هـ، ج٣، ص٢٩٣، حديث رقم: (٣١٩٦).

- الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى السلمي. **الجامع الصحيح "سنن الترمذي"**، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، بيروت: دار إحياء التراث العربي، (د. ت.)، ج٥، ص٤٥٦، حديث رقم: (٣٣٧١).

والصحيح هو حديث: "الدعاء هو العبادة" رواه الترمذي، وقال: حسن صحيح. انظر:

- الترمذي، **الجامع الصحيح "سنن الترمذي"**، مرجع سابق، ج٥، ص٢١١، حديث رقم: (٢٩٦٩).

(٣) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٥، ص٤٢٢.

(٤) المرجع السابق، ج٢، ص١٧٢ وج٥، ص٤٢٢.

الخالص والعمل الصالح بقدر الاستطاعة.[1]

والحكمة من تخصيص وقت السحر للدعاء والاستغفار أن العبادة تكون حينئذ أشق على أهل البداية؛ لأنه الوقت الذي يطيب فيه النوم ويعزب الرياء، وأروح لأهل النهاية؛ لأن النفس تكون أصفى والقلب أفرغ من الشواغل.[2]

ومن مقاصد ربط إجابة الدعاء بالسؤال توفيق الله للعبد للأخذ بالأسباب وتيسير أموره، وليس معناه تحقيقه بالخوارق.[3] فمن دعا وهو تارك للأسباب كأنه دعا أن يبطل سنته القاضية بترتيب كل مسبب عن سببه.[4] فطلب إبطال سنن الله في الخلق، وتبديلها أو تحويلها من الاعتداء في الدعاء،[5] وهو طلب المحال الشرعي أو العقلي؛ وهذا النوع خاص بالمعنى، مثله طلب غير المشروع من وسائل المعاصي ومقاصدها كضرر العباد، وأسباب الفساد، وطلب النصر على الأعداء مع ترك وسائله وأسبابه، أو الغنى مع ترك الكسب وهكذا... أما الاعتداء الخاص باللفظ فمثاله السجع والتكلف.

وكما يتوقف الدعاء على العمل، فإنه يتوقف على العلم لزوماً، فلا يكون الداعي داعياً حقيقة كما يحب الله ويرضى إلا إذا عرف ما يجب عليه من الشريعة وسنن الاجتماع، واتّبعه بقدر استطاعته.[6]

وفعلاً لو أدرك الناس هذه المعاني في الدعاء، وقارنوها بواقع أمرهم لخجلوا

---

(١) المرجع السابق، ج٢، ص٢٣٨.

(٢) المرجع السابق، ج٣، ص٢٥٣.

(٣) المرجع السابق، ج٢، ص١٧٠.

(٤) المرجع السابق، ج٢، ص١٧١.

(٥) كما عبر به الشيخ أخذاً من قوله تعالى: ﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٥٥﴾﴾ [الأعراف: ٥٥]. انظر:

- المرجع السابق، ج٨، ص٤٥٩.

(٦) المرجع السابق، ج٣، ص١٥٢.

من وصف كثير من أحوالهم فيه بأنهم جادون فعلاً في دعاء ربهم.

وعبادة الله هي غاية الشكر له في القيام بما يجب لألوهيته، واستعانته هي غاية الشكر له في القيام بما يجب لربوبيته، أما الأول فظاهر لأنه هو الإله الحق، فلا يعبد بحق سواه، وأما الثاني فلأنه هو المربي للعباد، الذي وهب لهم جميع ما تكمل به تربيتهم الصورية والمعنوية، وهذا هو السر، كما جاء في المنار، في اقتران اسم الجلالة بذكر العبادة، والاستعانة في سورة الفاتحة.[1] وكما تكون العبادة سبباً للمعونة، فإن المعونة تكون سبباً للعبادة من جهة أخرى.[2]

وهكذا يتناول المنار قضايا العقيدة بوصفها معرفة وتصوراً، وقضايا العبادة، كممارسة وسلوك، في نسق متكامل ومتداخل في الوقت ذاته، لإبراز وحدة الدين، وهو ما لا يجدي فيه إلا التناول المقاصدي الذي يهتم بالكليات، لتقريب الجزئيات. فينتقل معنا من الحكم الجزئي إلى القاعدة العامة، والعكس؛ أي من الأصل العام إلى تطبيقاته وتجلياته.

٢- الصلاة:

إن الصلاة آية الإيمان القلبية الخفية؛ لأنها لا تكون آية إلا بإخلاص القلب إيماناً واحتساباً، خالية من الرياء والسمعة. فهي الركن الروحاني الركين للبر، والبر والتقوى سر الصلاة، وروحها الذي تصدر عنه آثارها من النهي عن الفحشاء والمنكر، وقلب الطباع السليمة، والاستعاضة عنها بالغرائز المستقيمة. وقد كثر في القرآن الأمر بإقامة الصلاة تحديداً، لا بالصلاة، وإقامتها تعني القيام بها على الوجه الأكمل، وهو أن ينبعث المؤمن إليها بباعث الشعور بعظمة الله وجلاله، ويؤديها بالخشوع له تعالى. فهذه الصلاة، كما يوضح المنار حقيقتها، هي التي أناط بها الشرع تحقيق جملة من المقاصد والغايات.[3]

---

(١) المرجع السابق، ج١، ص٦٠.

(٢) المرجع السابق، ج١، ص٦١.

(٣) المرجع السابق، ج٥، ص١١٣.

فروح الصلاة الذي شرعت لأجله هو التوجه إلىٰ الله بالقلب، والخشوع بين يديه والإخلاص له في الذكر والدعاء والثناء،[1] ولذلك اشترط لها استقبال القبلة؛ لأنه إنما شرع لتذكير المصلي بالإعراض عن كل ما سوىٰ الله تعالىٰ في صلاته، والإقبال علىٰ مناجاته ودعائه وحده.[2] وتوجه القلب الذي هو الفرض من الصلاة أدعىٰ لاستشعار سلطان الله، والإذعان لعظمته، والشكر لإحسانه، فالمختصون في أعمالهم يتحرون بها سنن الله تعالىٰ في تزكية نفوسهم، وإصلاح حال الناس.[3]

ولكي تحقق الصلاة هذه الحكم وغيرها، اشترطت لها الطهارة من وضوء، وغسل، وتيمم، فلا يخلو أي منها من حكم راعاها الشرع في أحكامها، هي:

أ- فمن حكم الوضوء والغسل الهمة والنشاط، وإزالة ما يعرض للجسد من الفتور والاسترخاء بسبب الحدث، فيكون صاحبه جديراً بإقامة الصلاة علىٰ وجهها، وفي نظر الشيخ أن كل ما يحدث هذا الفتور لزم منه الوضوء بما في ذلك التدخين استنباطاً من هذا المعنىٰ.[4] ومن جهة أخرىٰ تعدّ الطهارة الذاتية ركن الصحة البدنية؛ لأن الأوساخ والأقذار مجلبة للأمراض والأدواء.

ومن حكمها تكريم المسلم نفسه في نفسه وفي أهله وقومه، فيرىٰ نفسه أهلاً لملاقاة الناس، والاجتماع معهم.

ومن الفوائد الدينية للطهارة الحسية أيضاً: أن يتفق علىٰ المواظبة عليها جميع الناس حتىٰ لا تختلف فيها الآراء، ولا تحول دون العمل بها الأهواء علىٰ اختلاف درجاتهم وطبقاتهم.

---

(١) المرجع السابق، ج١، ص١٩٣.

(٢) المرجع السابق، ج٢، ص١١٠.

(٣) المرجع السابق، ج٣، ص٦٥ - ٦٦.

(٤) المرجع السابق، ج٣، ص٢٦٠ - ٢٦٢.

ب- التذكير بفضل الله ونعمه؛ إذ شرع لهم ما يجلب لهم النفع ويدفع عنهم الضر، وأن تطهير أجسادهم وسيلة لتطهير قلوبهم، وتزكية أنفسهم، وتهذيب أخلاقهم مما يترتب عليه صلاح أعمالهم، فيتوسل بالأمرين إلى سعادة الدارين.

ت- أن مجرد الامتثال لأمر الله بالعمل على الوجه المشروع يغذي الإيمان، ويطبع في النفس بملكة المراقبة لله، فيكون له عند كل طهارة انجذاب إلى حظيرة الكمال المطلق الذي تتزكى به نفسه، وتعلو به همته، وتتقدس به روحه، فيصلح بذلك عمله.

ث- أنها من أسباب توحد الأمة ما دام المسلمون جميعهم مطالبين بأدائها بالكيفية نفسها والأسباب ذاتها مهما كثروا أو تفرقوا.[1]

ومن هذه الحكم والمقاصد العالية تعليم الأمة الاقتصاد في كل شيء، وتدريبها عليه، ولهذا سن تقليل الماء في الوضوء والغسل ولو توضأ من ماء البحر.[2]

ومن حكم التيمم العليا أن يأتي المكلف عند الصلاة بتمثيل بعض عمل الوضوء، ليشير به إلى أنه إذا فاته ما في الوضوء والغسل من النظافة، فإنه لا يفوته ما فيه من معنى الطاعة، فالتيمم رمز لما في الطهارة المتروكة للضرورة من معنى الطاعة التي هي الأصل في طهارة النفس المقصودة من الدين أولاً وبالذات، والتي شرعت طهارة البدن؛ لتكون عوناً عليها ووسيلة إليها.

ومن حكمه تربية ملكة المواظبة والمحافظة، وهما ركنان من أركان التربية والنظام، ومثل لها السيد ببعض أعمال الجنود، وقد انفرد بهذه المعاني اللطيفة التي قد لا تخطر على بال. ولم يفته رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن يعلل بقية أعمال التيمم كعادته، فعلل تخصيصه بالوجه والكفين بأنه في غاية الموافقة للقياس والحكمة؛ لأن وضع التراب على الرأس مكروه في العادات، ويفعل عند المصائب، والرجلان محل ملابسة

(١) المرجع السابق، ج٦، ص٢٦٢ - ٢٦٨.

(٢) المرجع السابق، ج٦، ص٢٥١.

التراب غالباً، أما الوجه فلإظهار الذل والانكسار، وهو أحب العبادات إلىٰ الله، ويوافقه أيضاً في أنه جعل في العضوين المغسولين، وسقط من العضوين الممسوحين، الرجل والرأس، فالأولىٰ تمسح أثناء الخفين والثاني فوق العمامة تخفيفاً، فلو طلب مسحهما في التيمم لم يظهر للرخصة معنىٰ.

وفي كون تيمم الجنب كتيمم المحدِث رفع الحرج والمشقة، فلما عفي عن مسح الرأس والرجلين للمحدث كان الأنسب أن يعفىٰ عن بقية البدن للجنب من جهة، ولأن تمرغ الإنسان ببدنه كله في التراب يدخله في عداد الحيوان، ولا يليق به ذلك كأكرم مخلوق.(١)

وقد استنتج بعد حصر لمجموعة من حكم ومقاصد الطهارة أن أحكامها كلها معقولة المعنىٰ،(٢) كما استخلص شمولية أحكام الإسلام وفضائله في جميع جوانب الحياة، وأبرز أوجه الحضارة الإسلامية المختلفة، وكيف تفاعلت معها الشعوب والبلدان المفتوحة.(٣) كما عدد من جهة أخرىٰ جملة من خواص الصلاة -ويعني بها فوائدها- وذلك في كل موطن يرد ذكرها فيه، وأحياناً بتكرار المعاني ذاتها حتىٰ تستقر في النفوس وتعيها الأفهام، ومنها:

ج- الذكر: والذكر روح الدين، ويكون عند كل عمل، وإن كان نصيب الصلاة منه أكبر، قال تعالىٰ: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ١٤﴾ [طه: ١٤]، والذكر هو الوسيلة الكبرىٰ إلىٰ التقوىٰ، وإنما الأعمال مذكرات للناسي.(٤)

ح- الصبر ونفي الجزع: فهي تطهر نفس صاحبها من الجزع، فإذا مسه الشر لا تجزعه النوائب، ولا تفل غرار عزمه المصائب، ولا تبطره النعم، ولا تقطع رجاءه

(١) المرجع السابق، ج٥، ص١٣١ - ١٣٣ بتصرف.

(٢) المرجع السابق، ج٧، ص٢٧٩.

(٣) المرجع السابق، ج٨، ص٣٨٢ - ٣٨٤ مثلاً.

(٤) المرجع السابق، ج٢، ص٢٤٢ - ٢٤٤.

النقم، ولا تعبث به الخرافات والأوهام، ولا تطير به رياح الأماني والأحلام؛ فالإنسان -كما وصف في القرآن-: ﴿إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿٢١﴾﴾ [المعارج: ٢٠ - ٢١]، فقد استثنى الله تعالى من هذا الحكم المصلين إذا كانوا على صلاتهم محافظين.(١)

خ- النهي عن الفحشاء والمنكر: قال تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ﴿٤٥﴾﴾ [العنكبوت: ٤٥]، وفي هذا أحصى الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ مجموعة من الآثار السيئة، والمنكرات الظاهرة بسبب ترك الصلاة، كانتشار حانات الخمور، ومواخير الفجور والرقص، وبيوت القمار الغاصة بخاصة الناس وعامتهم، حتى في ليالي رمضان، وانبساط الأيدي في أفعال الشر، وزوال التعاطف والتراحم، وفقدان الثقة بين أفراد الأمة، وفساد الأخلاق وقبح الفعال، وانحلال الروابط الملية، هذا في المدن، أما في القرى والمزارع، فقد لاحظ انتشار السرقة، وكل أنواع الاعتداء على الناس والبهائم والزروع، بالقتل وبالسم وبالسلاح، والسلب والنهب، وما إلى ذلك مما رأى عليه تاركي الصلاة وقال: "ولو حافظ هؤلاء وأولئك على الصلوات كما أمر الله تعالى، لانتهوا عن الفحشاء والمنكر بالوازع النفسي."(٢)

د- الجود والسخاء: إذ يكون المصلي الحقيقي كريماً لا يبالي ما أنفق من فضله، ابتغاء مرضاة الله، يبذل معونته ورفده لمن يراه مستحقاً لهما.(٣)

ذ- الشجاعة: فيكون قوي العزيمة شديد الشكيمة، لا يرضى بالضيم، ولا يخشى في الحق العذل واللوم؛ لأنه بمراقبته لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ في صلاته، واستشعار عظمته وسلطانه الأعلى في ركوعه وسجوده، يكون الله تعالى غالباً على أمره، فلا يبالي ما لقي من الشدائد في سبيله.(٤)

---

(١) المرجع السابق، ج٢، ص١١٧ و٢٣٦ و٢٤٣.

(٢) المرجع السابق، ج٢، ص٤٤٢.

(٣) المرجع السابق، ج٢، ص٤٤٢.

(٤) المرجع السابق، ج٢، ص١١٧.

ر- توحيد صف الأمة: فاستقبال القبلة شعار لاجتماع الأمة، وتولية الوجه وسيلة للتذكير بتولية القلب[1] وبهذا فسر قوله تعالىٰ: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]؛ أي توجهوا إلىٰ وجهة واحدة، كما أن البشر يعجزون عن التوجه إلىٰ موجود غيبي مطلق لا يتقيد بمكان ولا ينحصر في جهة، وهم في حاجة إلىٰ التوجه إلىٰ خالقهم وشكره، والتوسل إليه، والثناء عليه، واستمداد رحمته ومعونته؛ لما في ذلك من الفائدة لهم؛ لأنه يعلي مداركهم عن التقيد في دائرة الأسباب المعروفة عن ضيقها، وعن الاستخذاء لما لا يعرفون له سبباً، ويرفع نفوسهم عن الرضىٰ بالحياة الحيوانية.[2] وأداؤها في المساجد لتعارف الإخوان، والأخوة أول مزية دنيوية للإسلام، وقد حرم منها المشركون،[3] واستدل بقوله ﷺ: "ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم،"[4] علىٰ أن الاختلاف المنهي عنه هو الحكمة من تسوية الصفوف في الصلاة.[5] ولأن من مقاصد الاجتماع للصلاة التعارف والتآلف وجمع الكلمة، ولهذا عد الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ تكثير المساجد وتفريق الجماعة منافيا لمقاصد الإسلام، ونادىٰ بضرورة الصلاة في مسجد واحد إذا تيسر ذلك، فبناء المساجد -حسب رأيه- لا يكون قربة مقبولة عند الله إلا إذا كان بقدر حاجة المؤمنين المصلين؛ لأنه كثيراً ما يكون القصد من وراء هذا التكثير الرياء، واتباع الأهواء من جهلة الأمراء والأغنياء، وأعطىٰ المثال بمصر في عصره.[6]

ومن هذه المقاصد تأديب النفوس، لتعيش في الدنيا عيشة راضية، فتستحق

---

(١) المرجع السابق، ج٢، ص١١٠.

(٢) المرجع السابق، ج٢، ص٤٦٢.

(٣) المرجع السابق، ج١٠، ص١٨٨.

(٤) حديث صحيح رواه مسلم في صحيحة عن ابن مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ. انظر:

- القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، ج١، ص٣٢٣، حديث رقم: (٤٣٢).

(٥) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج١١، ص٤٧١.

(٦) المرجع السابق، ج١١، ص٣٩.

بذلك عيشة الآخرة المرضية.[1] ومنها التربية العملية للأمة، تربية تشبه الوظائف العسكرية في وجوب اطرادها وعمومها وعدم الهوادة فيها، فهي شاملة لعدد من أنواع الذكر والشكر كالتكبير، والتسبيح، وقراءة القرآن، والدعاء.[2] والمحافظة عليها تقوي مراقبة العبد لله عَزَّوَجَلَّ وحبّه له؛ أي حبه للكمال المطلق، وبقدر ذلك تنفر نفسه من الشر وترغب في الخير والفضل.[3] ولهذه الحكمة وزعت الصلوات الخمس، على أوقات مختلفة بالليل والنهار حتى لا تحكم المصلي الغفلة على الشر أو التقصير في الخير؛ لأن من قصر في هذا القدر القليل من الذكر الموزع على هذه الأوقات الخمس فهو جدير بأن ينسى ربه ونفسه، ويغرق في بحر من الغفلة.[4] فما أحوج المكلف في تأديب شهواته الحيوانية إلى مذكّر يذكّره بمكانته الروحانية التي هي كمال حقيقته الإنسانية، وهذا المذكّر هو الصلاة.[5]

والخلاصة أن أبرز مقاصد الصّلاة، وحكمة تخصيصها بالذكر أكثر من غيرها في كثير من الآيات، أنها عماد الدين ورأس العبادات، وهي المعينة على سائر الأعمال، وممدة الإيمان بالتقوية وكمال الإذعان[6] والمحافظة عليها داعية إلى القيام بسائر العبادات المفروضة، وترك المحرمات المنصوصة، ومحاسبة النفس على الشبهات والأفعال المكروهة، وهي الرابطة الروحية والاجتماعية للمسلمين.

٣- الزكاة:

الصلاة والزكاة أعظم شرائع الإسلام، وأعظم أركان العبادة النفسية والمالية، لذا تقترنان غالباً، بعد ذكر الأعمال الصالحة التي تشملهما، فمن أتى بهما كاملتين

---

(١) المرجع السابق، ج٢، ص١٢٠.

(٢) المرجع السابق، ج٥، ص٣٨٦.

(٣) المرجع السابق، ج٥، ص٣٨٦.

(٤) المرجع السابق، ج٥، ص٣٨٦ وج١١، ص٢٨٠.

(٥) المرجع السابق، ج٢، ص٤٣٦.

(٦) المرجع السابق، ج٧، ص٦٢٢ وج١، ص١٦٩ - ١٧٠ وج١٢، ص١٨٦.

سهل عليه كل عمل صالح.[1]

فإذا كانت الصلاة هي الركن الركين لإصلاح النفوس، فالزكاة هي الركن الركين لإصلاح الاجتماع، فإذا هُدما فلا إسلام في الدولة.[2] والزكاة عنوان الإيمان ومظهر شكر الله على نعمه، والصلة العظيمة بين الناس. فلا تقبل دعوى الإسلام من الكفار دون التزامها، ولا تحصل أخوته الدينية إلا بأدائها.[3] فإيتاؤها روح الدين ومقصده، وهو آية الإيمان، وتركه آية النفاق والكفر.[4]

ومن حكمها أن من أقام الصلاة لا ينسى الله تعالى ولا يغفل عن فضله، ومن كان كذلك فهو جدير ببذل المال في سبيله مواساة لعياله، ومساعدة لهم على مصالحهم التي هي ملاك مصلحته، فإن الإنسان إنما يكتسب المال من الناس بحذقه وعمله معهم، فهو لم يكن غنياً إلا بهم ومنهم، فإذا عجز بعضهم عن الكسب لآفة في فكره ونفسه أو علة في بدنه، فيجب على الآخرين الأخذ بيده وأن يكونوا عوناً له حفظاً للمجموع الذي ترتبط مصالح بعضه بمصالح بعضه الآخر، وشكراً لله على ما ميزهم به من النعمة.[5]

ومن فوائدها تطهير أنفس الأفراد من أرجاس البخل، والدناءة، والقسوة، والأثرة، والجشع، ومن أكل أموال الناس بالباطل، من خيانة وسرقة، وغصب، وربا وغير ذلك، فإن الذي يتربى بالإيمان على بذل بعض ما في يده، أو في ما أودعه خزائنه وصندوقه، في سبيل الله ابتغاء مرضاته، ومغفرة ذنوبه، ورفع درجاته، جدير بأن ينزه نفسه عن أخذ ماله بغير حق؛ وهذا التطهير لأنفس الأفراد وتزكيتها بالعلم والعرفان والتقوى، التي هي مجموع ثمرات الإيمان، يستلزم تطهير جماعة المؤمنين

---

(١) المرجع السابق، ج٣، ص١٠١.

(٢) المرجع السابق، ج٢، ص٤٤.

(٣) المرجع السابق، ج١١، ص١١٩.

(٤) المرجع السابق، ج٢، ص١١٩.

(٥) المرجع السابق، ج١، ص٢٩٣.

من أرجاس الرذائل الاجتماعية التي هي مثار التحاسد والتعادي، والبغي والعدوان، والفتن والحروب.(١) وهو في هذه القيم يبرز الاشتراكية الحقيقية التي جاء بها الإسلام كما وضح معالمها الأفغاني.(٢)

كما تزكي النفس من رذيلة البخل والشح والحرص، فلو خبر الناس خفايا النفس -كما قال عبده- لوجدوا أن العلة الصحيحة في منع الزكاة ونحوها من النفقات الواجبة أن حب المال أعلى في قلب المانع من حب الله تعالى، وشأن المال أعظم في نفسه من حقوق الله عَزَّوَجَلَّ؛ لأن النفس تدعو دائماً لما هو أرجح في شعورها نفعاً، وأعظم في وجدانها وقعاً، مهما تعارضت وجوه المنافع، واستنتج أن لا ظلم يفوق ظلم البخيل بماله، وعدم أداء حقوقه، سواء تعلق الأمر بأفراد الناس من الملهوفين، أو في مصالح الأمة مما يقيها مصارع الهلكات، أو يرفعها درجات، ويزداد ظلمهم إذا علموا أن فضول أموالهم تنقذ بها الأمة وتلبى مصالحها.(٣) وبالمقابل تمرن الزكاة النفس على أعمال البر حتى تسهل عليها، ويكون ترك أموال الناس بالربا أسهل.(٤) وهي من المصالح المعاشية العامة يزول بها بؤس الفقراء والمساكين والغارمين بمشاركتهم للأغنياء في أموالهم بحكم الله المغني لهم، لا بمجرد أريحيتهم وتفضلهم، وتعين على السياحة بكفاية أبناء السبيل.(٥)

ومن مصارفها المؤلفة قلوبهم، وأولى منهم بالتأليف -كما يقول رضا- قوم من المسلمين يتألفهم الكفار، ليدخلوهم حمايتهم أو في دينهم، وقد توسع في الأمثلة

(١) المرجع السابق، ج١١، ص٢٧.

(٢) الذي ذكر من هذه القيم: درء جشع الأنانيين، ودفع حقد الفقراء على أرباب الثراء، والتمكين للمحبة والتعاطف بين الناس. انظر:

- مجموعة مؤلفين، **تراث الإنسانية**، مرجع سابق، ج٣، ص٤٤٢.

(٣) المرجع السابق، ج٣، ص٢٠ - ٢١.

(٤) المرجع السابق، ج٣، ص١٠١.

(٥) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج١٠، ص٨٦.

للمؤلفة قلوبهم، لإبراز مقاصد الإسلام من تعيين هذا الصنف من مصارف الزكاة.[1]

ورأس الاعتبار في هذه المسائل، كما أجملها في موضع آخر، أن الله تعالىٰ فرض في أموال الأغنياء صدقة لمواساة الفقراء ومن في معناهم وإقامة المصالح العامة، والفائدة فيها للأغنياء تطهير أنفسهم من رذيلة البخل، وتزكيتها بفضائل الرحمة بالفقراء وسائر أصناف المستحقين، ومساعدة الدولة والأمة في إقامة المصالح العامة الأخرىٰ، والفائدة للفقراء إعانتهم علىٰ نوائب الدهر، وسداً لذريعة الفساد في تضخم الأموال، وحصرها في أناس معدودين.[2]

والصلاة والزكاة علاج لما في جبلة الإنسان من الهلع والجبن الحاجم له عن الإقدام في الدفاع عن الحق وإعلاء كلمة الله، ومن الشح الصاد له عن الإنفاق في سبيل الله، ولذلك كان المنافقون أجبن الناس وأبخلهم.[3]

فبالصلاة تستحكم للمؤمن ملكة المراقبة لله في جميع أحواله وأعماله، وبالزكاة تزكو نفسه وتعلو همته وتكمل شجاعته، ويتم سخاؤه ونجدته، عكس المنافق الذي ينسىٰ ربه، فيغرق في بحر من الغفلة، ويقبض يده مصداقا لوصف القرآن: ﴿وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْۚ نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ ﴿٦٧﴾﴾ [التوبة: ٦٧]، فلو أقام المسلمون هذا الركن من دينهم -خصوصاً بعد كثرتهم وتنوع مواردهم- لما استمر من بينهم وجود ذي فقر مدقع، ولا ذي غرم مفجع؛ فتعطيلهم للزكاة هو ما جعلهم أسوأ من جميع الأمم حالاً في مصالحهم الملية والسياسية حتىٰ فقدوا ملكهم وعزهم وشرفهم، وصاروا عالة علىٰ أهل الملل الأخرىٰ.[4]

فأنت ترىٰ كيف يربط بين العبادات فيما بينها، وبينها وبين مقاصدها علىٰ المستوىٰ الخلقي، والاجتماعي، والاقتصادي...، وهذا هو الفقه الحي لأحكام

(١) المرجع السابق، ج١٠، ص٤٩٤ - ٤٩٥.

(٢) المرجع السابق، ج١٠، ص٥٠٩.

(٣) المرجع السابق، ج١٠، ص٥٤٣.

(٤) المرجع السابق، ج١٠، ٥١٤.

الشريعة الذي من شأنه تقوية الإرادة، وتنشيط الهمة للتجاوب مع التكاليف الشرعية بكل حيوية واطمئنان.

٤- الصيام:

الصيام ركن من كل دين؛ لأنه من أقوى العبادات وأعظم ذرائع التهذيب،[١] وله فوائد كثيرة ومقاصد متعددة، أعظمها ما صرح به القرآن، وهو تحصيل ملكة التقوى، فهو يعد الصائم لتقوى الله تعالى بترك شهواته الطبيعية الميسورة، امتثالا لأمره، واحتساباً للأجر عنده، فتتربى بذلك إرادته على ملكة ترك الشهوات المحرمة والصبر عنها، فيكون اجتنابها أيسر عليه، ويقوى على النهوض بالطاعات، والمصالح، والاصطبار عليها؛ فيكون الثبات عليها أهون عليه، ولذلك قال ﷺ: "الصيام نصف الصبر"[٢] فليس الصيام في الإسلام لتعذيب النفس لذاته، بل لتربيتها وتزكيتها. فالإسلام يعلمنا أن الصوم ونحوه، إنما فرض ليعدنا للسعادة بالتقوى، وأن الله غني عنا وعن علمنا، وما كتبه علينا إلا لمنفعتنا.[٣]

ومن وجوه إعداد الصوم للتقوى أن الصائم عندما يجوع يتذكر من لا يجد قوتاً، فيحمله التذكر على الرأفة، والرحمة الداعيتين للبذل والصدقة.[٤]

---

(١) المرجع السابق، ج٢، ص١٤٣.

(٢) رواه ابن ماجة في سننه والبيهقي في شعب الإيمان، وفي سند ضعف. لكنه صحيح المعنى تؤيده نصوص أخرى، كقوله تعالى: ﴿ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ ۝١٥٣﴾ [البقرة: ١٥٣] حيث فسر بعض الصحابة الصبر بالصيام. انظر:

- القزويني، أبو عبد الله محمد بن يزيد. **سنن ابن ماجه**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار الفكر، (د. ت.)، ج١، ص٥٥٥، حديث رقم: (١٧٤٥).

- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي الخراساني. **شعب الإيمان**، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٠هـ، ج٣ ص٢٩١، حديث رقم: (٣٥٧٥).

(٣) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج١، ص١٤٥.

(٤) المرجع السابق، ج٢، ص١٤٧.

وقد استعرض السيد حِكَماً أخرىٰ تتحقق بالصيام قال عنها في جملة مختصرة "إنما روح الصوم وسره في هذا القصد،"(١) وهي في الحقيقة مظاهر التقوىٰ: وهي تربية الإرادة وخلق المراقبة، والاستغراق في التعظيم والتقديس، وتأهيل النفس وضبطها، ونزاهتها في الدنيا وسعادتها في الآخرة، وكبح جماح الأهواء.

والمراد بالوجاء في الحديث(٢) في كسر الشهوة، أن تأثيره في تربية النفس وتقوية الإيمان يجعل صاحبه مالكاً لنفسه يصرفها حسب الشرع لا حسب الشهوة،(٣) لا أن الصوم مكسر الشهوة بطبعه؛ لأن المعروف أن الإنسان إذا جاع يضري بالشهوات، وتتقوىٰ نهمته، ويشتد قرمه.(٤)

ومن فوائده الاجتماعية المساواة فيه بين الأغنياء، والفقراء، والملوك، والسوقة، ومنها تعليم الأمة النظام في المعيشة.

ومن فوائده الصحية أنه يفني المواد الراسبة في البدن، ويخفف الرطوبات الضارة، ويطهر الأمعاء من فساد الذرب والسموم التي تحدثها البطنة، ويذيب الشحم.(٥)

وعلىٰ خلاف المفسرين ذهب إلىٰ أن قوله تعالىٰ -عقب ذكر أعذار الإفطار في رمضان -: ﴿وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٤﴾﴾ [البقرة: ١٨٤]، تفسير وذكر مزيد من فوائد الصيام؛ أي "خير عظيم لما فيه من رياضة الجسد والنفس، وتربية

---

(١) المرجع السابق، ج٢، ص١٤٦.

(٢) حديث: "يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحفظ للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء" متفق عليه؛ إذ أخرجه الشيخان وغيرهما. انظر:

- البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: الصيام، باب: الصوم لمن خاف علىٰ نفسه العزوبة، ج٢، ص٦٧٣، حديث رقم: (١٨٠٦).

- القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: النكاح، باب: استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه، ج٢، ص١٠٢٠، حديث رقم: (١٤٠١).

(٣) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٢، ص١٤٧.

(٤) المرجع السابق، ج٢، ص١٤٧.

(٥) المرجع السابق، ج٢، ص١٤٨.

الإرادة، وتغذية الإيمان بالتقوى، وتقويته بمراقبة الله تعالى."[١]

فالظاهر في الآية كما يرى: إن كنتم تصومون عالمين بحكمة التشريع في الصيام، وكونه لمصلحة المكلفين. والحكمة من ذكر الأيام مبهمة في آية الصيام أولاً، ثم تعيينها بعد ذلك، أن ذلك الإبهام الذي يشعر بالقلة يخفف وقع التكليف بالصيام الشاق على النفوس، وهو الأصل، ثم إن هذا التعيين والبيان جاء بعد ذكر حكمة الصيام وفائدته، وذكر الرخص لمن يشق عليه. وذكر خيرية الصيام في نفسه واستحباب التطوع فيه، وكل ذلك مما يعد النفس لأن تتلقى بالقبول والرضى، جعل تلك الأيام شهراً كاملاً.[٢] وهو شهر يدور في جميع الفصول من حارة وباردة ومعتدلة، وهي حكمة أخرى راعاها الشرع في الصيام، ليتعبَّد المسلمون به ربهم في جميع الأوقات.[٣] والحكمة من تخصيص شهر رمضان بالصيام، هي أنه الشهر الذي أنزل فيه القرآن، وأفيضت على البشرية هداية الرحمن ببعثة محمد ﷺ،[٤] ولشكر الله على نعمته لإنزال القرآن فيه...[٥]

والخلاصة أن الصيام رياضة بدنية نفسية يجمع بين حرمان النفس من لذاتها بقصد التربية، وتمتيعها بها توسلاً إلى شكر النعمة، والقيام بالخدمة، ويكفي أن الله بين حكمة عظيمة من تشريعه، وهي تحصيل ملكة التقوى.

٥- الحج:

الحج من أعظم أركان الدين؛ لأنه عبادة روحية بدنية مالية اجتماعية.

ومن مقاصده المساواة وترك التفاخر، وهو مستفاد من قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ ﴾ [البقرة: ١٩٩]، فهو يشعر، كما قال السيد رشيد، بأنه لا معنى

---

(١) المرجع السابق، ج٢، ص١٤٢.

(٢) المرجع السابق، ج٢، ص١٥٩.

(٣) المرجع السابق، ج٢، ص٣٠٢.

(٤) المرجع السابق، ج٢، ص١٥٨.

(٥) المرجع السابق، ج٢، ص١٦١.

للامتياز في الموقف ترفعا عن الناس؛ ولذا قال: ﴿مِنۡ حَيۡثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾"[1]

وهو السر ذاته، كما يرى الأستاذ عبده، في كون الرفث، والفسوق، والجدال في الحج من محرمات الإحرام، حتى يتمثل الحاج أنه بزيارته لبيت الله تعالى مقبل على الله، قاصد له، فيتجرد عن عاداته ونعيمه، وينسلخ من مفاخره ومميزاته على غيره، بحيث يساوي الغني الفقير، ويماثل الصعلوك الأمير، فيكون الناس من جميع الطبقات في زي كزي الأموات، وفي ذلك من تصفية النفس وتهذيبها وإشعارها من حقيقية العبودية لله والأخوة للناس ما لا يقدر قدره، وإن كان لا يخفى أمره.

وفي حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُ في الصحيحين "من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه،"[2] وذلك أن الإقبال على الله تعالى بتلك الهيئة والتقلب في تلك المناسبة على الوجه المشروع يمحو من النفوس آثار الذنوب وظلمتها ويدخلها في حياة جديدة.[3]

فيجب على المرء أن يكون في أوقات العبادة، والحضور مع الله تعالى على أكمل الآداب، وأفضل الأحوال، فهذا الأدب ذو بعد تربوي، يتعود به المسلم أن ينزل الأماكن والأزمنة والأشخاص والأحوال منازلها، "فللملأ آداب غير آداب الخلوة، ويقال في مجلس الإخوان ما لا يقال في مجلس السلطان."[4]

ويشعر العطف، كما قال الشيخ، في قوله تعالى: ﴿وَمَا تَفۡعَلُواْ مِنۡ خَيۡرٖ يَعۡلَمۡهُ ٱللَّهُ ١٩٧﴾ [البقرة: ١٩٧]، بمحذوف تقديره أن اتركوا هذه الأمور الممنوعة في الحج،

---

(١) المرجع السابق، ج٢، ص٢٢٨.

(٢) رواه البخاري ومسلم. انظر:

- البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: الحج، باب: فضل الحج المبرور، ج٢، ص٥٥٣، حديث رقم: (١٤٤٩).

- القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: الحج، باب: في فضل الحج والعمرة ويوم عرفة، ج٢، ص٩٨٣، حديث رقم: (١٣٥٠).

(٣) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٢، ص٢٢٨.

(٤) المرجع السابق، ج٢، ص٢٢٨.

لتخلية نفوسكم وتصفيتها، وحلوها بعد ذلك بفعل الخير، ليتم لكم تزكيتها، فإن النفوس بعد ذلك تكون أشد استعدادا للاتصاف بالخير.[1]

وما شرع في مناسكه من الصدقات والذبائح، فلتطهير فاعلها من رذيلة البخل، كما تحببه إلى الفقراء والمساكين، وتحببهم إليه، ويتسع بها رزق أهل الحرم فضلاً عما تستلزمه كثرة الناس هنالك من جعل الأرزاق، وعروض التجارة التي تقوم بها أمور المعيشة.[2]

والحج هو الآخر تدور أشهره مع كل الفصول، لتؤدى العبادة بهذا الدوران في كل شهور السنة، فضلاً عن حكمة أخرى في شأن الذين يسافرون في جميع أقطار الأرض التي تختلف فصولها وأيام الحر والبرد فيها.[3] وهذا يعني أن كل ما يتلبس به الحاج، قبل وأثناء وبعد الحج، من أحوال ويقفه من مواقف، لله فيه حكمة، علمها الحاج أو جهلها.

ثالثاً: المجال الخلقي والتربوي

يعد مجال الأخلاق من أبرز المجالات التي عني القرآن بإصلاحها، ولا غرو في ذلك، فهو دستورها ومصدرها، وهي الدعامة في بناء كل من الفرد، والأسرة، والمجتمع، والدولة، والأمة. ومكارم الأخلاق ضرورة اجتماعية، أدرك قيمتها وخطورتها المربون والمصلحون والفلاسفة قديماً وحديثاً، وألفت فيها كتب بكل لغات الدنيا؛ إذ عدوها من ضمن مكونات الأمة، إلى جانب الدين[4] واللغة والعادات.

---

(١) المرجع السابق، ج٢، ص٢٢٩.

(٢) المرجع السابق، ج٧، ص١١٨.

(٣) المرجع السابق، ج١٠، ص٤١٣.

(٤) هناك من الحضارات والشعوب من لا يعدّ الدين مصدر الأخلاق، إنما العقل والعرف، وهذا حتى عند بعض الفرق الإسلامية.

وجرت سنة الله تعالىٰ في خلقه بأن بقاء الأمم عزيزة، وإنما يكون بمحافظة الجماهير فيها علىٰ الأخلاق والأعمال التي تكون بها العزة، ويحفظ بها المجد والشرف، فبها يحفظ كيانها، ويهاب جانبها، وتصان سمعتها، ويجل قدرها. فمهما بلغت الأمة من المستوىٰ العلمي والمادي، فلن يكتب لها البقاء طويلاً، ما لم تبن وجودها علىٰ ما يوازيهما من الأسس الأخلاقية، فقد شهد التاريخ أن هلاك الأمم مرجعه إلىٰ فقدان العنصر الأخلاقي، كما قال شوقي:

إنما الأمم الأخلاق ما بقيت ... وإن هم ذهبت أخلاقهم ذهبوا

هذا البيت علق عليه الشيخ رشيد رضا قائلاً: أكثر الناس لا يفقهون حكمته التفصيلية العملية، وماذا يكون من تأثير فساد كل خلق من أخلاق الفضائل في أعمال الأفراد، ثم في ضعف الأمة وانحلالها.[1]

ولأهمية الأخلاق في الإسلام عللت بعثة النبي ﷺ بإتمام مكارم الأخلاق وصالحها كما جاء في الحديث،[2] وأصله في القرآن قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ ۝٢﴾ [الجمعة: ٢]، وكلما ذكرت جملة من الأخلاق في القرآن إلا وذكرت الحكمة بعدها، أو جاءت قبلها،[3] مما يدل علىٰ أن الحكمة في اصطلاح القرآن وتعبيره لها صلة عميقة، ووثيقة بالأخلاق، فإذا لم تكن أخلاق لم تكن حكمة، وإذا لم تكن حكمة لم تكن أخلاق،[4]

---

(١) المرجع السابق، ج١٠، ص٣٩.

(٢) حديث: "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق"، رواه: البيهقي في سننه الكبرىٰ، والحاكم في مستدركه، وقال: هذا حديث صحيح علىٰ شرط مسلم ولم يخرجاه. انظر:
- البيهقي، **السنن الكبرىٰ**، مرجع سابق، ج١٠، ص١٩١، حديث رقم: (٢٠٥٧١).
- النيسابوري، **المستدرك علىٰ الصحيحين**، مرجع سابق، ج٢، ص٦٧٠، حديث رقم: (٤٢٢١).

(٣) تنظر علىٰ سبيل المثال الآيات: [البقرة: ١٢٩و١٥١]، و[آل عمران: ١٦٤]، و[النحل: ١٢٥]، و[الإسراء: ٣٩]، و[لقمان: ١٢]، [الجمعة: ٢].

(٤) ولذا لم يفصل بعضهم المقاصد عن الأخلاق، فعرفوها بأنها فلسفة الأخلاق في الإسلام، وعند طه =

وإذا تقرر ذلك، فتعليم الأخلاق الفاضلة، وتهذيب النفوس، وتزكية الأرواح من مقاصد البعثة الرئيسة كما سبق في الفصل السابق. فقد سئل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ عن أي المؤمنين أكمل إيماناً، فقال: "أحسنهم خلقاً."[1] وهناك أحاديث كثيرة عن فضيلة الخلق الحسن، فصاحبه يبلغ به درجة صاحب الصوم والصلاة، وبه يستحق حب الرسول ﷺ، وقربان مجلسه يوم القيامة، وبه استحق أن يكون أحسن الناس.

وكما أن الخطأ في الاعتقاد ينتج الكفر، فإن الخطأ في تهذيب النفوس، ينتج فساد الأخلاق واختلال الأعمال، وشقاء الأمة في الحال والمآل، ولهذا سمى رشيد رضا تهذيب الأخلاق فقه الدين.[2] فما من أمر أو نهي ورد في الشرع إلا والمقصود منه تحصيل ملكة التقوى، وهي الغرض من كل عبادة،[3] والتقوى اسم جامع لمكارم الأخلاق، في مجالاتها المختلفة.

ونظراً لهذه الأهمية اعتنى المنار بالمقاصد الخلقية، وعدّها غاية الأحكام الشرعية من شخصية، ومدنية، وسياسية، وحربية، فمن استقراها يجد أن الغرض منها قاعدة مراعاة الفضائل فيها، من الحق، والعدل، والوفاء بالعهود والعقود، والرحمة والمحبة والمواساة والبر والإحسان، واجتناب الرذائل، من الظلم، والغدر، ونقض العهود والعقود، والكذب، والخيانة، والقسوة، والغش والخداع، وأكل أموال الناس بالباطل، كالربا والرشوة والسحت، وشره التجارة بالدين،

= عبد الرحمن علم المقاصد هوعلم الأخلاق الإسلامي، ودعا إلى إدراج مقاصد الشريعة ضمن مواد الدراسة في قسم الفلسفة. بوصفه مبحثاً أخلاقياً...

(١) جزء من حديث صحيح رواه كثيرون، منهم البيهقي في سننه الكبرى والحاكم في مستدركه، وأحمد في مسنده. انظر:

- البيهقي، **السنن الكبرى**، مرجع سابق، ج١٠، ص١٩٢، حديث رقم: (٢٠٥٧٢).

- النيسابوري، **المستدرك على الصحيحين**، مرجع سابق، ج١، ص٤٣، حديث رقم: (١).

- الشيباني، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، مرجع سابق، ج١٢، ص٣٦٤، حديث رقم: (٧٤٠٢).

(٢) رضا، **مجلة المنار**، مرجع سابق، مج١، ص٨٨٣.

(٣) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٢، ص٢٢٤.

والخرافات ....،[1] فما فرض في الإسلام من الأعمال، إنما هو لما وجب فيه من التحلي بمكارم الأخلاق.

ومن مقاصد التشريع في التهذيب الخلقي الموعظة الحسنة، وهي الوصية بالحق والخير، واجتناب الباطل والشر بأساليب الترغيب والترهيب التي يرق لها القلب، فتبعث على الفعل والترك.[2] والموعظة تتمثل في التعاليم التي تشعر النفس بنقصها، وخطر أمراضها الاعتقادية والخلقية، وتزعجها إلى مداواتها وطلب الشفاء منها، والشفاء تخلية يتبعها طلب التحلية بالصحة الكاملة، والعافية التامة، وهو الهدى، ومن ثمراته الرحمة.[3] ولذا قال تعالى عن أحسن خلقه ﷺ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾﴾ [يونس: ٥٧][4]

وقد أفاض المصنف في فضائل الأخلاق المهذبة للنفوس، والمقوية للروابط، والمقربة من الله. فقد أوجب الإسلام مثلاً إصلاح ذات البين؛ لأن عليه تتوقف قوة الأمة وعزتها ومنعتها، وتحفظ به وحدتها. وإصلاحها يكون بالوفاق والتعاون والمواساة، وترك الأثرة والتفوق، وبالإيثار أيضاً...[5]

كما أنّ سعادة الدار الدنيا لم تكن أجرا على أعمال بدنية لا تتعلق بصلاح النفس في خلق ولا نية، وإنما هي ثمرة تزكية النفس التي يتوسل إليها بعمل الحس، ولذا نتساءل مع الأستاذ رشيد: إذا كان هذا شأن سعادة الدنيا، فكيف يكون نعيم الآخرة جزاء حركات جسدية، وهي الدار التي تغلب فيها الروحانية؟![6] والأعمال

---

(١) المرجع السابق، ج١١، ص٢٧٢.

(٢) المرجع السابق، ج١١، ص٤٠٠.

(٣) المرجع السابق، ج١١، ص٤٠٣.

(٤) وهذه الآية أجملت كل مقاصد التشريع، كما قال السيد رضا، انظر:

- المرجع السابق، ج١١، ص٣٣٩.

(٥) المرجع السابق، ج٩، ص٥٨٧.

(٦) المرجع السابق، ج١، ص٣٧.

تذكر بالأفعال، والأخلاق بالصفات؛ لأن الأعمال أفعال والأخلاق صفات.

والحكمة من تربية النفس بالأعمال الصالحة والأخلاق الفاضلة هي أن ترتقي، ويتسع وجودها في الدنيا فيعظم أجرها وينتفع الناس بها، وتكون في الآخرة أهلاً لجوار الله مع النبيين، والصديقين، والشهداء، والصالحين.[1]

وفي المجال التربوي غالباً ما يصنف الدارسون تفسير سيد قطب رَحِمَهُ ٱللَّهُ "في ظلال القرآن" ضمن التفسير التربوي، دون أن يذكر معه غيره في العصر الحديث؛ مع أن من أمعن النظر حقيقة في تفسير المنار يجده تربوياً بامتياز، فقد احتفى بالبعد التربوي، سواء على مستوى الفرد أو الأسرة أو المجتمع أو الأمة، وأكد الشيخ رشيد غير ما مرة إجماع علماء الاجتماع على أن سعادة الأمة منوطة بحسن تربية أفرادها، ودبج يراعه مقالات بليغة معززة بأقوال وحكم، وأمثال وقصص.[2]

وأولت المدرسة عموماً عناية فائقة بالتربية، ومناهجها، ووسائلها، وأهدافها، تنظيرا وتطبيقا، ولفتت النظر إلى ما في القرآن من أوامر تشريعية وتكوينية ذات منحى تربوي، فقد رأت على سبيل المثال أن من وسائل التربية ما ينزل بالناس من المصائب والمكاره والشدائد. فهي: "عقاب على جرائم ارتكبوها قد يكون رحمة بهم وعبرة، وموعظة لغيرهم؛ لينتهوا عن مثلها أو ليتربوا على ترك الترف والخشونة، فتقوى عزائمهم، وتعلو هممهم، فيربأوا بأنفسهم عن الجرائم المنكرة، وهي سنة مطردة في جميع الأقوام، وإن لم تطرد في الأفراد."[3] وسبقت الإشارة في ترجمة الشيخين عبده ورضا إلى رسالتهما واهتماماتهما التربوية مدركين أن إهمالها ييسر استعباد الأجانب لنا.

---

(١) المرجع السابق، ج٢، ص٢٥٤.

(٢) انظر مثلاً:

- رضا، **مجلة المنار**، مرجع سابق، مج٣، ع٤٣، ص٦٧٥.

(٣) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٨، ص١٧٤.

فكيف لمصلح يدعي أنه يريد الإصلاح، ولا أثر له في التربية، كيف له ذلك وهو يتصرف في إرث النبوة، والقصد من بعثة الرسول ﷺ، كما في الآية السابقة وآيات أخرىٰ كثيرة، هو تزكية العباد، والمراد بالتزكية تربية النفوس، وهي لا تتم، كما جاء في المنار، إلا بتزكية العقل، كما لا تتم تزكية العقل إلا بالتوحيد الخالص.(١)

والحكمة في تربية النفس بالأعمال الصالحة، والأخلاق الفاضلة، هي أن ترتقي، ويتسع وجودها في الدنيا فيعظم خيرها، وينتفع الناس بها، وتكون في الآخرة أهلاً لجوار الله مع النبيين، والصديقين، والشهداء، والصالحين.(٢)

فكل علم لا يتحول إلىٰ عمل، وسلوك لصاحبه، هو نوع من الخداع.(٣) وهذا العمل والسلوك ينبغي أن يكون بمقتضىٰ الإيمان؛ لأن ذلك يزيده قوة ورسوخاً في النفس، وهكذا جميع صفات النفس، وأخلاقها، وعقائدها تقوىٰ وترسخ بالعمل الذي يصدر عنها.(٤) وقد استوقفت المصنف آيات كثيرة، فأبرز حكمها، وآثارها التربوية والخلقية، حسنة كانت هذه الأخلاق أو سيئة.

وعملياً، فإنه مهما استشرت مظاهر الفساد، وعمت رذائل الأخلاق، وانحرف السلوك، فإن أصحاب المنار لا يرون مانعاً من مواصلة الإصلاح، بل إن هذا الوضع هو الداعي لبذل جهد أكبر، فالإنسان مطبوع علىٰ الخير، وتكون فيه لذته، ويميل إلىٰ عبادة الله، وأما الشر فإنه يعرض للنفس بأسباب ليست من طبيعتها ولا مقتضىٰ فطرتها.(٥)

---

(١) المرجع السابق، ج٤، ص٢٢٣.

(٢) المرجع السابق، ج٢، ص٢٥٤.

(٣) المرجع السابق، ج١، ص١٥٢ – ١٥٣.

(٤) المرجع السابق، ج١٠، ص٥٥٩.

(٥) انظر تفسير قوله تعالىٰ: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦] في:

- المرجع السابق، ج٣، ص١٤٦.

وهنا أهمية التربية منذ الصغر؛ إذ يربى الطفل على القيم الإسلامية الرفيعة، وعلى ما عرف من الحق وتقرر من أصول الفضيلة والأدب، كتربيته على النظافة، ومراعاة قوانين الصحة، وغيرها من مكارم الأخلاق، ومحاسن المروءة.

وهل لا بد من معرفة الحكمة من كل هذه الفضائل للتحلي بها؟

أما السيد رشيد، فيرى وجوب التربية عليها من غير اشتراط أن يعرف الصغير الفائدة منها بالدليل والبرهان، ويؤخر تلقينه هذه الفائدة إلى وقت الاستعداد لها في الكبر، هذا مع أنه وأستاذه من مناصري التربية على الحرية والاستقلال، ومن الدعاة لها، ذلك أن كون أغلبية الناس، كما يقول، مسخرون لعاداتهم، فمن انقاد منهم لهواه وشهواته في صغره قلما يرجع عن ذلك في الكبر، فالتربية على الحرية والاستقلال تصلح مع من خلقوا مستعدين للحكمة بما أوتوا من سلامة الفطرة، وقوة العزيمة، أو من أتباع الرسل في زمن البعثة، وهم قلة على كل حال.[1]

فالإفرنج الذين تربوا في جو الحرية والاستقلال المبالغ فيه، صاروا مدمنين للخمور والتدخين، وعادات أخرى سيئة بمن فيهم علماؤهم وأطباؤهم، ولم ينفع معهم علمهم بأضرارها ومفاسدها. ومما يؤيد ما ذهب إليه الشيخ أن الغرب الآن يربي أبناءه على ما ينسجم وثقافة المجتمع وعقيدته ومبادئه، ويصونهم في سن المراهقة والبلوغ ضد ما يرى فيه مسا باختياراته الثقافية والإيديولوجية، ويملأ لهم كل فراغ قد يسمح لهم بالاطلاع على ما عند الآخرين، خصوصاً المسلمين، أو يعمد إلى تشويه صورة الإسلام، والتنقيص من الثقافات الأخرى. فلا نغتر -إذن- بما يردنا هناك من النظريات التربوية الداعية إلى الحرية، والاستقلال في بناء شخصية الطفل.

وحتى يصير الإيمان إذعاناً وجدانياً حاكماً على القلب، راجحاً على ما يخالفه، من رغب، ورهب، وألم، وأمل، لا بد من التربية العلمية والعملية معاً، من خلال الأسوة الحسنة للمربين والمحيط أيضاً، وعلى هذا مضت سنة الله في تثبيت الحق،

---

(١) المرجع السابق، ج١٠، ص٣٩.

والخير في النفس، وصدور آثارهما عنهما بالعمل، وهو ما يتعذر على الكبار؛ أي الذين فاتهم ذلك في الصغر، وقد استثنى الشيخ جيل الصحابة؛ إذ كان القرآن آية خارقة للمعهود من سنن الاجتماع البشري في تأثيره، لإعجاز أسلوبه وبلاغته.[١]

وفي هذا السياق أشاد الشيخ بكتب التعليم التي يتحرى فيها المربون تفادي كل ما من شأنه أن يخدش الحياء من فحش وخناً ورفث، ولو التصريح بالأعضاء التناسلية أو صور لها، فرب كلمة خبيثة تفتح لمن تعلق بنفسه باباً من الفساد.[٢]

هذا بطبيعة الحال في الكتب غير المتخصصة، أما المتخصصة في قضايا علمية وطبية، فلا بد فيها من تسمية الأشياء بأسمائها. ولحماية الآداب والأخلاق شرع الإسلام الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر.[٣]

وضمن المنكرات تدخل الرذائل التي يمكن أن تصيب المجتمع بالقحة، وهي قلة الحياء والبذاء، وهو التطاول على الأعراض بما لا تقتضيه الحشمة والأدب، من الكلام والسفه والبله، والطيش، والتهور والجبن، والدناءة، والجزع، والحقد، والحسد، والكبرياء، والعجب واللجاج، والسخرية والغدر، والغش والخيانة، والكذب، والنفاق، وإخلاف العهود... وانتشارها في الأمة من أسباب تخلفها، ومن طبيعتها التفريق بين النفوس المتكيفة بها، وفشوها في الأمة يفقد الثقة بين أفرادها، ويشتت شملها، ويبعثر بناءها ويقطع أوصالها ويجعلها لقمة سائغة لقوة أجنبية أخرى تأخذها بالقهر والقسر؛ لأن هذه الصفات القبيحة، يؤكد رضا، تجعل بأس الأمة بين أفرادها شديداً.[٤]

---

(١) المرجع السابق، ج١٠، ص٣٩.

(٢) المرجع السابق، ج١٠، ص٣٩.

(٣) وقد حدَّدْتُ مفهوم الشيخ لكل من المعروف والمنكر. انظر:

- صفحة (١٦١) من هذا الكتاب.

(٤) رضا، **مجلة المنار**، مرجع سابق، مج٤، ص٤٥ - ٤٦، وانظر أيضاً:

فكما يحفظ الله الأمم من الأمراض والأوبئة بالأطباء، يحفظها من الهلاك بالصالحين المصلحين الآمرين بالمعروف، الناهين عن المنكر، ما داموا يطاعون فيها بحسب سنة الله.[1]

ومن المنكرات ما يقضي على المروءة، كالتعود على السوء، قولاً أو فعلاً، ويقسي القلب أو يميته ككثرة الضحك، أو يحلق الدين كالحسد، أو يبعث على الجرائم كالكذب، أو يفسد التربية ويعود على الكسل كالميسر... فمن مفاسد التعود على السوء والجهر به، كذكر العيوب والمساوئ، أنه يجلب العداوة والبغضاء بين من يجهرون به، وقد تفضي العداوة إلى هضم الحقوق وسفك الدماء، كما أنه يؤثر في نفوس السامعين تأثيراً ضاراً؛ لأن الناس يقتدي بعضهم ببعض، خصوصاً في صفوف الأحداث، أو من دون طبقة الجاهر به في الهيئة الاجتماعية، فإذا ظهرت المنكرات في الخواص لا تلبث أن تفشو في العوام، وسماع السوء كعمله، ذاك يؤثر في نفس السامع، وهذا في نفس الناظر.[2]

والكذب شر الرذائل وأضر المفاسد، وما استشرى في أمة إلا ذلت وهانت، وما فشا في قوم إلا فشت فيهم كل جريمة وكبيرة، وقد ذمه القرآن الكريم كثيراً؛ لأنه منشأ كل رذيلة وكبيرة بما فيها الكفر.[3]

ومن مضار الميسر ما ذكره الشيخ، ولم يسبق إليه، من إفساد التربية، وتعويد النفس الكسل، وانتظار الرزق من الأسباب الوهمية، وإضعاف القدرة العقلية بترك الأعمال المفيدة.[4] وهي آثار بادية للعيان في مجتمعاتنا، فما أطول صفوف مدمني "التيرسي" و"اللوطو" أمام مقاهيها وأنديتها، يملأون فضاءها في كل الأوقات،

- رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٨، ص١٩١.

(١) المرجع السابق، ج١٢، ص٢٤٤.

(٢) المرجع السابق، ج٦، ص٣.

(٣) المرجع السابق، ج١، ص١٥٦ وج٦، ص٣٩٢.

(٤) المرجع السابق، ج٢، ص٣٣٠.

عيونهم مركزة، إما على برامج المسابقة، أو سبورة النتائج، وتجدهم من كل الشرائح والفئات العمرية، آخى بينهم الإدمان، وألفت بينهم الأحلام.

وهكذا بدا من خلال هذه الأمثلة أن مجال المقاصد في الأخلاق واسع جداً، فما من فعل من أفعال الإنسان إلا ويقترن بقيمة خلقية، إما أن ترفع صاحبها، أو تضعه، ذهنيّاً كان هذا الفعل أو عينيّاً؛ لأنه قد يريد جلب نفع أو دفع شر، وإما جلب شر أو دفع خير، فلا إنسان بغير خلق، وقد يكون العقل ولا خلق له.

فالجانب الأخلاقي في الأحكام الشرعية يؤسس للجانب الفقهي، والجانب الفقهي يوجه الجانب الأخلاقي.

وعلم المقاصد ينظر في وجوه صلاح الإنسان في الدنيا والأخرى، وفي المسالك التي بها يصلح الإنسان، تحقيقاً لصفة العبودية لله.[1]

فهو يبحث كيف يكون الإنسان صالحاً، أو كيف يأتي العمل صالحا؟ ولذا اعترض بعض الباحثين على إحلال مكارم الأخلاق المرتبة الثالثة،[2] وكان حقها التقديم، ومنهم طه عبد الرحمن الذي كشف التناقض الحاصل بين أثر هذا الاختلال، وحصر مهمة بعثة الرسول ﷺ في إتمام مكارم الأخلاق.[3]

---

(١) اعترض طه عبد الرحمن على إحلال مكارم الأخلاق المرتبة الثالثة -أي قسم التحسينيات-، وقال بأن حقها التقديم، ودعا إلى إعادة النظر في التقسيم التقليدي لرتب المصالح كاشفاً عن التناقض الحاصل بين أثر هذا الاختلال، وحصر مهمة بعثة الرسول ﷺ في إتمام مكارم الأخلاق. انظر:

- عبد الرحمن، "مشروع تجديد علمي لمبحث مقاصد الشريعة"، مرجع سابق، ص٤٢ - ٤٣.

- عبد الرحمن، طه. **تجديد المنهج في تقويم التراث**، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط١، ١٩٩٤م، ص٩٣ فما بعدها.

(٢) أي: في المصالح التحسينية التي لا يختل نظام حياة الإنسان بدونها.

(٣) ولذلك دعا إلى إعادة النظر في التقسيم التقليدي للمصالح.

رابعاً: المجال الاجتماعي

يعدّ الإسلام دينا اجتماعيّاً، وليس فردياً، يقوي بأحكامه وعظاته روح التعايش الجماعي لدىٰ الأفراد بشتىٰ الصور والأساليب، ويأبىٰ حتىٰ في علاقة العبد بربه، إلا أن يضفي عليها روحاً جماعية سواء بالزمان أو المكان، أو الهيئة والصورة،[1] وقد مثلت لبعض الآثار الاجتماعية للعبادات في الموضوعات السابقة. والإصلاح الاجتماعي في الإسلام يشمل العلاقات الآتية:

علاقات الأرحام وذوي القربىٰ، وعلاقة الجوار، وعلاقة الصداقة، والعلاقة بعامة المسلمين، والعلاقة بغير المسلمين.

١- أحكام الأسرة:

وتفسير المنار يعد موسوعة في الفكر الاجتماعي المقاصدي في الإسلام، فصفحاته مشرحة لأوضاع المسلمين الاجتماعية، شخصت بخبرة عالم اجتماع له اطلاع واسع علىٰ ما كتب قديماً وحديثاً في النظريات والسنن الاجتماعية، عند المسلمين وغيرهم. والدليل علىٰ ذلك حجم النقول والاستشهادات عن هؤلاء، ولا غرو في ذلك فقد شرع الحق سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ للأسرة أصولاً، وقواعد تمنعها من العواصف والقواصف، وفصل في أحكامها أكثر من غيرها من الأبواب بما في ذلك العبادات، وهذا دونما تعطيل لسنة التطور. والاجتهاد المتاح إزاء أحكام الأسرة هو الاجتهاد المقاصدي لا غير؛[2] لأن من شأن فتح باب الاجتهاد مطلقاً إقرار التجريب في المجال الاجتماعي عامة، والأسري منه خاصة، مما له عواقب وخيمة علىٰ الإنسانية، فيحصل التلاعب بمصائر الناس، ويخطط للمجتمعات تبعاً

---

(١) كما في صلاة الجماعة، والجمعة، والعيدين، والصيام، والحج... فكلها ذات صبغة جماعية وتؤدىٰ في هيئات جماعية.

(٢) لأن أنواع الاجتهاد الأخرىٰ فقد أعملت بما فيه الكفاية؛ إذ استنبط العلماء أحكاماً بلغوا فيها درجة التعسف علىٰ النص.

للأهواء، أو تحت قهر السياسات.[1]

والإسلام وحده الذي يملك منهج الحياة المتكامل، وتصميم المجتمع المتوازن، فأحكامه مستند الأمة في وحدتها، وآصرة المجتمع في رخائه واستقراره، لا يطبق عليها مبدأ تغير الأحكام بتغير الزمان.[2]

ويؤكد الإمام عبده أن للشريعة الإسلامية في أحكام الأسرة دقائق لا يسهل الالتفات إليها إلا على من أحاط علمه بكليات أحكامها، ووقف بالبحث الصحيح على مقاصدها، ووصل إلى أدق معانيها، وكان من العلم بلغتها في منزلة يعرفها له أربابها.[3] ولا أعتقد أنَّ أحداً في عصره استوفى هذه الشروط أكثر من تلميذه رشيد رضا. فمن هذا الموقع ومن هذا المنظور بين رَحِمَهُ ٱللَّهُ الحكمة في بناء البيوت، وإنشاء الأسر واستقرارها، وناقش بعمق أحكام الأسرة كما بسطتها السور القرآنية، مبينا مقاصدها، وكاشفاً عن أسرار شبكة العلاقات التي نسجها الإسلام لحمايتها:

أ- الزواج:

فمن رحمة الله بنا -كما يقول- أن شرع لنا من أحكام النكاح ما فيه المصلحة لنا، وتوثيق روابط القرابة والصهر والرضاعة بيننا، لنتراحم ونتعاطف، ونتعاون على البر والتقوى، فننال تمام الرحمة في الدنيا والآخرة، ولذلك ختم عَزَّوَجَلَّ ذكر المحرمات بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ٢٣]."[4]

ويرى أن سنة النكاح أفضل سنن الفطرة؛ لأنها قوام هذه الحياة، وسبب بقاء الإنسان الذي كرمه الله وخلقه في أحسن تقويم، وجعله خليفة في الأرض إلى

---

(١) وهو ما سلكت طريقه البشرية الآن، وتعقد من أجله مؤتمرات، وأمثل المواقف لمن يحضرها من الدول الإسلامية إزاء مقرراتها التحفظ للأسف.

(٢) مغلي، محمد البشير الهاشمي. "مقاصد التنزيل من تشريعات الأسرة الإسلامية"، **مجلة المنهاج**، العدد (٤٠)، ٢٠٠٦م، ص١٦.

(٣) رضا، **تاريخ الأستاذ الإمام**، مرجع سابق، ج١، ص٦٠٨.

(٤) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٤، ص٤٨١.

الأجل المسمىٰ في علم الله.[1] وبسببه حلت المباشرة بين الزوجين، وهي سبب للنسل، وإحياء سنة الله في الخليقة، وبه يحصن أحد الزوجين الآخر، ويصده عن الحرام؛[2] وهي أهداف الزواج العامة في الإسلام، من لم يراعها فيه فقد خالف هدي الله في هذه السنة.

وبيّن رَحِمَهُ ٱللَّهُ ما في آيات النكاح من أوامر تكوينية وتكليفية. قال في قوله تعالىٰ: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ﴿٢٢٣﴾﴾ [البقرة: ٢٢٣]: بيّن في هذه الآية حكمة هذا الغشيان الذي شرع الزواج من أجلها، وكان، كما قال، من مقتضىٰ الفطرة، وهو الاستنتاج والاستيلاد؛ لأن الحرث هو الأرض التي تستنبت، والاستيلاد كالاستنبات، فهو لم يأمر بإتيان النساء الأمر التكويني بما أودع في فطرة كل من الزوجين من الميل إلىٰ الآخر، والأمر التشريعي بما جعل الزواج من أمر الدين، وأسباب المثوبة والقربة إلا لحفظ النوع البشري بالاستيلاد، كما يحفظ النبات بالحرث والزرع، فلا تجعلوا استلذاذ المباشرة مقصوداً لذاته.[3]

وفي تعليل اعتزال النساء أثناء الحيض بين لماذا قدمت العلة علىٰ الحكم ورتبت عليه، وهو أن يؤخذ بالقبول من المتساهلين الذين يرون الحجر عليهم تحكماً، ويعلم أنه حكم لمصلحة، لا للتعبد كما عليه اليهود. فالحكمة في تأكيد هذا الحكم في الآية هي مقاومة الرغبة الطبيعية في ملابسة النساء، وإيقافها دون حد الإيذاء[4]

وأكد أن من مصلحة البشر أن تكون الداعية الفطرية سائقة لكل فرد من أفراد الجنسين؛ لأن يعيش مع فرد من الجنس الآخر عيشة الاختصاص؛ لتتكون بذلك

---

(١) المرجع السابق، ج٣، ص٢٩٨.

(٢) المرجع السابق، ج٢، ص٢٧٧ وج٦، ص١٨٣.

(٣) المرجع السابق، ج٢، ص٣٦١ - ٣٦٢، وقارن بفتاويه، ففيها فصل الحكمة من الزواج أصلاً ومن التعدد تبعاً. انظر:

- رضا، **فتاوىٰ الإمام رشيد رضا**، مرجع سابق، ج١، ص١١٨ -١٢٧.

(٤) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٢، ص٣٥٩ - ٣٦٠.

البيوت، ويتعاون الزوجان على تربية أولادهما، فإذا انتفى قصد الإحصان انحصرت طاعة الداعية الفطرية في قصد سفح الماء، وذلك هو الفساد العام الذي لا تنحصر مصائبه في مجموع الأمة. واستدل بقوله تعالى: ﴿مُحۡصِنِينَ غَيۡرَ مُسَٰفِحِينَ ٥﴾ [المائدة: ٥]، على وجوب قصد إحصان الزوجة أو الأمة عند دفع مهر الأولى أو ثمن الثانية.[١]

ومن مقتضى الفطرة أن يتحد الرجل بامرأته، والمرأة ببعلها بتمازج النفوس، ووحدة المصلحة حتى يكون كل منهما كأنه عين الآخر.[٢] وبين في موضع آخر[٣] الحكمة من الزواج كما نصت عليها آية الروم،[٤] وهي سكون نفس كل من الزوجين، ومن يلتحم معهما بلحمة النسب، فقيد تعالى السكون -لأنه يكون بين الزوجين فقط- وأطلق المودة والرحمة لأنها تكون بينهما، وبين من يلتحم معهما بلحمة النسب، وتزداد وتقوى بالولد. فقضاء حق الفطرة، إنما يتحقق بسكون النفس من اضطرابها الجنسي بالحب بين الزوجين، وتوسيع دائرة المودة والألفة بين العشيرتين، واكتمال عاطفة الرحمة الإنسانية وانتشارها من الوالدين إلى الأولاد على ما أرشد إليه القرآن.[٥]

والسبب في كون حب الرجل للمرأة أقوى من حبها له، هو داعية النسل، وهي أقوى عند الرجل، على عكس حب الأولاد، فهو يكاد يكون كحب النفس لا علة له غير ذاته. أما كون حب البنين أقوى وأعظم من حب البنات، فمعزوّ إلى أكثر من سبب:

---

(١) المرجع السابق، ج٥، ص٨.

(٢) المرجع السابق، ج٢، ص٤١٩.

(٣) المرجع السابق، ج٥، ص٣٣.

(٤) وهي قوله تعالى: ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنۡ خَلَقَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا لِّتَسۡكُنُوٓاْ إِلَيۡهَا وَجَعَلَ بَيۡنَكُم مَّوَدَّةٗ وَرَحۡمَةً ٢١﴾ [الروم: ٢١].

(٥) المرجع السابق، ج١١، ص٢٨٥ - ٢٨٦.

منها أن الأمل في نصرة الذكر، وكفالته عند الحاجة إليه في الضعف والكبر. ومنها كونه في عرف الناس عمود النسب الذي تتصل به سلسلة النسل. ومنها أنه يرجىٰ به من الشرف ما لا يرجىٰ من الأنثىٰ كقيادة الجيش، وزعامة القوم والنبوغ في العلوم والأعمال. ومنها الشعور بأن الأنثىٰ إنما تربىٰ لتنفصل من بيتها وعشيرتها، وتتصل ببيت آخر، إلىٰ غير ذلك من الأسباب التي لم يفت صاحب المنار أن يتتبعها، كما رأيت هنا، ويرصدها رصد العالم النفساني والاجتماعي، لما للنسيج الأسري من أبعاد نفسية واجتماعية.(١)

ب- المحرمات من النساء:

ولدوام واستمرار هذه المقاصد الكبرىٰ من الزواج، أسهب المنار في الحكمة من تحريم الأمهات والبنات وغيرهن ممن ذكر في سورة النساء، وحللها تحليلاً نفسيّاً وعاطفيّاً، من ذلك أن الطفل لا يحب أحداً كحبه لأمه، لتلك العلاقة القوية بينهما، أفليس من الجناية علىٰ الفطرة، كما تساءل، أن يزاحم هذا الحب العظيم بين الوالدين والأولاد حب استمتاع الشهوة، فيفسده وهو خير ما في هذه الحياة، وأما الإخوة والأخوات فالصلة بينهما تشبه الصلة بين الوالدين والأولاد، وعاطفة الأخوة بينهما متكافئة، ولهذه الأسباب يكون أنس أحدهما بالآخر أنس مساواة لا يضاهيه أنس آخر، وقضت حكمة التشريع بتحريم نكاح الأخت حتىٰ لا يكون لمعتلي الفطرة منفذ لاستبدال داعية الشهوة بعاطفة الأخوة. كما أن من محاسن دين الفطرة المحافظة علىٰ صلة العمومة، والخؤولة، والتراحم، والتعاون، وأن لا تنزو الشهوة عليها فحرم العمات، والخالات، وبنات الأخ والأخت من الإنسان بمنزلة بناته، وصاحب الفطرة السليمة يجد لهما هذه العاطفة من نفسه...

فأنواع القرابة القريبة المحرمة المذكورة، بها يتراحم الناس، ويتعاطفون، ويتوادون، ويتعاونون، بما جعل الله في النفوس من الحب، والحنان، والعطف، والاحترام، فحرم الله منها النكاح لأجل أن تتوجه عاطفة الزوجية ومحبتها إلىٰ من

(١) المرجع السابق، ج٣، ص٢٤٠ فما بعدها.

ضعفت الصلة الطبيعية أو النسبية بينهم، كالغرباء، والأجانب، والطبقات البعيدة من الأقارب، فتتسع دائرة المحبة والرحمة بين الناس، فهناك حكمة جسدية عدّها رشيد رضا حيوية عظيمة جداً، وهي أن تزوج الأقارب بعضهم ببعض يكون سبباً لضعف النسل، فإذا تسلسلت واستمرت تسلسل الضعف والضوىٰ فيه إلىٰ أن ينقطع، وأيد ذلك بما قاله الفقهاء، وأشار إليه الأطباء، وجربه الفلاحون،[1] فمنهم من أشار إلىٰ أن قوة النسل تكون علىٰ قدر قوة داعية التناسل بين الزوجين وهي الشهوة، وقالوا بأنها تكون ضعيفة في الأقارب، فكرهوا مثلاً الزواج من بنات العم وبنات العمة. فالتوارث والتباين سنتان من سنن الخليقة ينبغي أن تأخذ كل واحدة منها حظها لأجل أن ترتقي السلائل البشرية، ويتقارب الناس بعضهم من بعض، ويستمد بعضهم القوة والاستعداد من بعض، والتزوج من الأقربين ينافي ذلك.[2]

ومراعاة لهذه الحكمة أيضاً حرم الشرع الزواج بالربيبة، فهي بمثابة بنت الزوج؛ لأن زوجته كنفسه، ففرعها كفرعه، فهو وصف يحرك عاطفة الأبوة في الرجل، وهي كون الربيبة في حجره، يحنو عليها حنوه علىٰ بنته.[3]

وفي المقابل نجد من مقاصد المصاهرة التآلف بين العائلات والعشائر، وبه رد السيد في إحدىٰ فتاويه انفراد المرأة باختيار الزوج، فهو ينافي هذا المقصد، ويكون سبباً للعداوة والبغضاء.[4]

ومراعاة لهذا المقصد ألحق الأصهار بالأقارب في المحرمية، فالزواج بأم الزوجة، والربيبة، وزوجة الأب، وزوجة الابن، ينافي حكمة المصاهرة والقرابة،

---

(١) قالوا: إن الأرض التي تزرع بنوع واحد من الحبوب دائماً، يضعف فيها الزرع شيئاً فشيئاً إلىٰ أن ينقطع؛ لقلة المواد التي هي قوام غذائه.

(٢) للاطلاع علىٰ المزيد من التحليل. انظر:

- المرجع السابق، ج٥، ص٢٨ - ٣٢.

- رضا، **مجلة المنار**، مرجع سابق، مج٣، ص٥١١ ومج٧.

(٣) المرجع السابق، ج٤، ص٤٧٨.

(٤) رضا، **فتاوىٰ الإمام رشيد رضا**، مرجع سابق، ج١، ص١٩٨.

ويكون سبب فساد العشيرة.

وتوسع رَحِمَهُ ٱللَّهُ في بيان هذه الحكم معتبرا عمله مما فتح الله به عليه في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمۡ ﴿٢٦﴾ ﴾ [النساء: ٢٦]، الذي لم يذكر فيه معمول "ليبيّن" لالتماسه من سنن الفطرة بمعونة إرشادنا إلىٰ كون ديننا دين الفطرة.[١]

ت- الزواج من أهل الكتاب:

كما ذكر غرض الشارع من إباحة الزواج من أهل الكتاب، ومؤاكلتهم أيضاً، وهو تألفهم ليعرفوا حقيقة الإسلام الذي هو أصل دينهم، قد أكمله الله بحسب سننه في الترقي البشري، والتدريج في كل شيء إلىٰ أن ينتهي إلىٰ كماله، فتزول الجفوة التي تحجبهم عن محاسن الإسلام، بإظهار محاسنه لهم بالمعاملة، ولذلك اشترط علىٰ كل من يريد الزواج منهم أن يكون هذا هو قصده، وأن يسلك سبيله بأن يكون قدوة صالحة لامرأته وأهلها في الصلاح،[٢] والمحاسنة هي رسول المحبة وعقد الألفة كما قال محمد عبده في رسالة التوحيد.

وفي المقابل بين الحكمة من النهي عن مصاهرة أهل الشّرك، فقال: "ليس المراد بالزوجية قضاء الشهوة الحسيّة، فقط، وإنما المراد بها تعاقد الزوجين علىٰ المشاركة في شؤون الحياة والاتّحاد في كلّ شيء، وإنما يكون ذلك بكون المرأة محلّ ثقة الرّجل يأمنها علىٰ نفسه وولده ومتاعه، عالماً أنّ حرصها علىٰ ذلك كحرصه؛ لأنها حظّها منه كحظّه، وما كان الجمال الذي يروق الطرف، ليحقّق في المرأة هذا الوصف، ولكن قد يمنعه التّباين في الاعتقاد، الذي يتعذّر معه الرّكون والاتحاد. والمشركة ليس لها دين يحرّم الخيانة، ويوجب عليها الأمانة، ويأمرها بالخير، وينهاها عن الشرّ، فهي موكولة إلىٰ طبيعتها، وما يترتّب عليه في عشيرتها، وهو خرافات الوثنية

---

(١) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٥، ص٣٣.

(٢) المرجع السابق، ج٦، ص١٩٥.

غير أنه إذا خيف العكس فإنه يمنعه عندئذ. انظر:

- موضوع "اعتبار المآل"، صفحة (١٦٨) من هذا الكتاب.

وأوهامها، وأماني الشيطان وأحلامها، فقد تخون زوجها، وتفسد عقيدة ولدها."[1]

ث- الولاية في الزواج:

وهكذا تجد المنار يستحضر جميع مقاصد الشارع في الإنسان، فرداً وجماعة، وفي الكون والحياة، من خلال سننه تعالىٰ في الفطرة والخلق والتكوين، ينبغي ألا يعارض بعضها بعضاً أو يتصادم معه، وأيضاً في إطار الخصائص العامة للإسلام.

فمن تأمل شرع الله في العلاقات الزوجية، إنشاءً وحماية، يجده يراعي مصالح جميع الأطراف؛ فقد أثبت الولاية للأقربين وحرم العضل، وهو المنع، من الزواج، واشترط إذن المرأة في تزويج الولي لها، فجمع بين المصلحتين.[2] فأحكامه حال العصمة وبعد فكها معللة بما ورد في قوله تعالىٰ: ﴿ذَٰلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ ﴿٢٣٢﴾﴾ [البقرة: ٢٣٢]، والمراد أنه يزيد في نماء متبعيه، وصلاح حالهم ما بعده مزيد يفضله، وأنه أطهر لأعراضهم وأنسابهم، وأحفظ لشرفهم وأحسابهم،[3] والإعراض عن هذه الأحكام يزعزع أركان الأسرة، ويعرضها للانهيار في أي وقت، فمنشأ فساد البيوت وشقاء المعيشة هو الإعراض عن هدي الكتاب المبين،[4] ولا سبيل إلىٰ السعادة إلا بالرجوع إليه. ومثل لعواقب العضل، والفساد المترتب عليه، وأوضح أن كثيراً من الناس يجهلون وجوه المصالح الاجتماعية وكمالها، ولا يرون للنساء شأناً في صلاح حياتهم الاجتماعية وفسادها.[5]

وعلل الإمام عبده المساواة بين الرجل والمرأة في الحقوق والأحكام بما عبرت عنه الآية ﴿بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ﴾ [النساء: ٢٥]؛ أي إن الرجل مولود من المرأة، والمرأة مولودة من الرجل، فلا فرق بينهما في البشرية، ولا تفاضل بينهما إلا في الأعمال، وما

---

(١) المرجع السابق، ج٢، ص٣٥٢.

(٢) المرجع السابق، ج٢، ص٤٠٢.

(٣) المرجع السابق، ج٢، ص٤٠٥.

(٤) المرجع السابق، ج٢، ص٤٠١.

(٥) المرجع السابق، ج٢، ص٤٠٥.

تترتب عليه الأعمال، وما يترتب على هذه الأعمال من العلوم والأخلاق.

وهو نفس ما عللها به السيد رضا حين قال "لأن كلاً منهما صنو، وزوج، وشقيق للآخر."[١] أما القوامة التي للرجال على النساء فمردها إلى ما عهد في الرجل من القيام على النساء بالحماية، والرعاية، والولاية، والكفاية، ولذلك فرض الجهاد عليه دون المرأة، ولما يتحمله من أمر النفقة عليها.[٢]

جـ- النفقة:

وأيهما أحق بالنفقة الزوجة أم الوالدان؟ يجيبنا السيد بأن حق الزوجة آكد، وإن كان الأبوان أشرف وأجدر من الزوج بالاحترام، ذلك أن الوالدين يكونان عند زواج الولد عريقين في الاستقلال بأنفسهما في المعيشة من جهة، وأقل حاجة إلى المال من الأولاد، وأزواجهم اللواتي في سنهم غالباً من جهة أخرى، وذلك لانصرام أكثر أعمارهما، وحتى في حالة احتياجهما إلى مال الأولاد كان ذلك على جميعهم، وأما الزوجان فإنهما يعيشان مجتمعين، كل منهما متمم لوجود الآخر حتى كأنه نصف ماهيته، ويكون ذلك بانفصال كل منهما عن والديه، لاتصاله بالآخر، فبهذا كانت حقوق المعيشة بينهما آكد،[٣] وعلى هذا الأساس تكون صلة الزوجية أشد وأقوى صلة حيوية اجتماعية.

حـ- التعدد:

يرى رضا وأستاذه أن التعدد في الشرع من الأمور النادرة غير المقصودة، فلم يراعه في أحكامه، والأحكام إنما توضع لما هو الأصل الذي عليه العمل في الغالب، فلو كان من مقاصد الشريعة أن يتزوج الرجل أكثر من امرأة، لجعل للذكر من الأولاد أكثر من حظ الأنثيين، وللزوجين والزوجات أكثر من حظ الزوجة الواحدة، فإشراكهن جميعاً في الحظ الواحد إرشاد من الله لنا أن يكون

---

(١) المرجع السابق، ج٤، ص٣٠٦.

(٢) المرجع السابق، ج٥، ص٦٧ - ٦٨.

(٣) المرجع السابق، ج٤، ص٤١٩.

الأصل الذي نجري عليه في الزوجية، هو أن يكون للرجل منا امرأة واحدة.[1] وهذا لا يعني أنهما ضد التعدد مطلقا، كما حاول بعض الحداثيين أن يروجوا له في أكثر من بلد، فقد تحدثا عن أحكامه وعللاها في كثير من المواضع، منها تأييد الشيخ رشيد للضابط الذي وضعه العلماء لمعرفة من يحرم الجمع بينهما من النساء في عصمة واحدة قياساً على الأختين، وهو كل امرأتين بينهما قرابة، لو كانت إحداهما ذكراً لحرم عليه نكاح الأخرى، قال: "وهو الذي تظهر فيه العلة وتنطبق عليه الحكمة."[2]

خ- الطلاق والعدة:

وبخصوص الآثار المترتبة عن الطلاق حاول الأستاذ رشيد تعليل مشروعية كل حكم أو أثر، لبيان ما يضمنه من مصلحة، أو يدرؤه من مفسدة. كما يزيد التعليلات المنصوصة شرحاً وتحليلاً.

وهكذا ذكر حِكَمَ مشروعية العدة، ورتبها بحسب الأهمية التي يكتسيها كل منها في نظره، وهي معرفة براءة الرحم، ويحققها الحيض والطهر معاً، وبهما فسر القرء، وإمكان الرجعة، وتمكين الزوج من رد مطلقته داخل العدة لما يسببه له فراقها خصوصاً عند وجود الأولاد، وبصفة أخص، الإناث فيندم، وأكد أن له هذا الحق ما لم يقصد مضارتها.[3]

ومن ضمن أحكام العدة كذلك الترخيص في التعريض بخطبة المعتدة من وفاة، فقد رخّص فيه الشرع تيسيراً على النّاس، ومنع التّصريح إبقاءً على حرمات العدّة. وتحريم المواعدة سرّاً هو آكد من تحريم الخطبة، يقول تعالى: ﴿وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا ﴿٢٣٥﴾﴾ [البقرة: ٢٣٥]؛ لأنّها "مدرجة الفتنة ومظنّة الظنّة، والتّعريض في الملأ لا عار فيه ولا قبح، ولا توسّل إلى ما لا يحمد."[4]

---

(١) المرجع السابق، ج٤، ص٤٢٢.

(٢) المرجع السابق، ج٤، ص٤٨١.

(٣) المرجع السابق، ج٢، ص٣٧١ - ٣٧٤.

(٤) المرجع السابق، ج٢، ص٤٢٦.

وفي الإيلاء أمهل الله تعالىٰ الزّوج مدّة يتروّىٰ فيها، فإن لم يفئ عن حلفه، ويكفّر طلّقت منه زوجته؛ وقدر هذه المدّة أربعة أشهر؛ لأنّها المدّة القصوىٰ التي تستطيع فيها الزّوجة الصّبر علىٰ حقّها في الاستمتاع، يقول رشيد رضا: "وقد قيل إنّ هذه هي المدّة التي لا يشقّ علىٰ المرأة البعد فيها عن الرّجل، وهي كافيةٌ لتروي الرّجل في أمره، ورجوعه إلىٰ رشده."(١)

وفي تعليل متعة الطلاق يؤكد ما قاله جمهور الفقهاء من أن الحكمة هي جبر إيحاش الطلاق، أو ما يكون فيه من غضاضة وإيهام للناس، كما قال عبده؛ أي إن الزوج ما طلقها إلا وقد رابه منها شيء، فإذا هو متعها متاعاً حسناً تزول هذه الغضاضة، ويكون هذا المتاع الحسن بمنزلة الشهادة بنزاهتها، والاعتراف بأن الطلاق كان من قبله؛ أي لعذر يختص به، لا من قبلها، أو لعلة فيها؛ لأن الله تعالىٰ أمرنا أن نحافظ علىٰ الأعراض بقدر الطاقة، وقد عدّ هذا التمتيع بمثابة المرهم لجرح القلب.

وزاد رضا هذا التعليل بيانا، حين مايز بين المطلقة قبل الدخول والمطلقة بعده، فالظنون تكثر بالأولىٰ؛ لأن الطلاق بعد الدخول يسوّغ بعدم توافق الطباع، وعدم المشاكلة في الأخلاق والعادات، أما قبله فكل ما سبق من تواد وتحاب بينهما يتحول إلىٰ عداء وتباغض، إلا أن يدفع المطلق ذلك بالتي هي أحسن.(٢)

د- الرضاع:

وبعد استعراض رضا لأحكام الرضاعة في سورة البقرة أجمل حكمتها والمقصد منها في ضمان مصلحة الرضيع، ومنع الضرار من الجانبين، الأب والأم، بإعطاء كل ذي حق حقه بالمعروف.(٣)

---

(١) المرجع السابق، ج٢، ص٣٢٨.

(٢) المرجع السابق، ج٢، ص٤٣٠ - ٤٣١.

(٣) المرجع السابق، ج٢، ص٤١٣.

وهكذا يبدو لنا تناول المنار للمسائل الفقهية مغايراً للمعهود في التفاسير ذات الاتجاه الفقهي، فعوض الجرد لجزئيات الأحكام، والدخول في الخلافات الفقهية، نجد المنار يعرض للأحكام في سياقها المقصدي، ويغوص في أسرارها، ويتتبع تداعياتها ترغيباً قي الامتثال، وتحذيراً من الإعراض، وتوضيحاً لقدسية البناء الأسري في منهاجه التربوي الاجتماعي بما لا نظير له، وتقريراً لغائية التعبد في الالتزام بأحكام الشريعة المتعلقة بالأسرة.

٢- التعاون والتكافل والتضامن:

تنقسم القوانين التي جاء بها الإسلام، لتحقيق المعيشة الكريمة للفئات المحرومة أو الضعيفة إلىٰ قسمين:

- قوانين نصّت علىٰ الفئات التي تستحق هذا التكافل وعلىٰ أحكامها.
- قوانين عينت الموارد المالية المعينة علىٰ ذلك.

فالفئات هي:

- فئات تتصف بالفقر، والعجز ممثلة في الفقراء والمساكين، والعميان، والمقعدون، والشيوخ، والمشردون، واللقطاء، واليتامىٰ، والأسرىٰ.
- فئات لا تتصف بالعجز والفقر، ولكن تحتاج إلىٰ المساعدة، وهنا نذكر قوانين: المساعدة، والضيافة، والمشاركة، والماعون، والإعفاف، والإسعاف، والطوارىٔء، والتعويض العائلي.

أما الموارد فهي: الزكاة، والنفقات، والوقف، والوصية، والغنائم، والركاز، والنذور، والكفارات، والأضاحي، وصدقات الفطر، والخزينة العامة، والكفاية. وقد تناول هذه القوانين، مستنبطة من النصوص الشرعية واجتهادات السلف، كثير من العلماء.[1]

---

(١) كمصطفىٰ السباعي في كتبه: من روائع حضارتنا، أخلاقنا الاجتماعية، اشتراكية الإسلام، الدين والدولة =

والإسلام يعدّ التعاون على البر والتقوى من أركان الهداية الاجتماعية في القرآن؛ لأنّه صيّره واجباً دينياً، يعين بعضهم بعضاً في أمور دينه ودنياه، وفي كل عمل من أعمال التقوى التي يدفعون بها المضار والمفاسد عن أنفسهم، وإذا كان المسلمون في الصدر الأول يتعاونون عن غير ارتباط بعهد أونظام بشري، فعهد الله وميثاقه مغن لهم، فإن واجبهم اليوم -كما يقول الشيخ رشيد- تأليف جمعيات، الانخراط فيها لأجل جمع طوائف المسلمين، فهي الصيغة الممكن لها تحقيق هذا التعاون، وعليها يتوقف. ومن باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب يرى ضرورة الإسراع بتكوين جمعيات دينية، وخيرية، وعلمية إذا كنا نريد حياة عزيزة، بل بادر من جهته فأسس جماعة الدعوة والإرشاد، وأهاب بالغيورين للنهوض بالمجالات الأخرى.(1)

أما أستاذه فقد تحدث بتفصيل عن أسباب الفقر التي يمكن للأغنياء إزالتها، أو تدارك ضررها، وإضعاف أثرها كالبطالة والجهل...، وذلك بإحداث أعمال ومصالح للفقراء، كالإنفاق على التعليم والتربية. فالفقراء عيال الله، والله يعولهم بأيدي الأغنياء، كما يعول الأغنياء بتوفيقهم لأسباب الغنى، فإذا كان فقر الفقير يجري على سنة من سننه تعالى، مثل غنى الغني، فإزالته كذلك، فمن أقرض الله قرضاً حسناً في هذا السبيل، فقد سعى لإحياء سنة من سنن الله. والحث على الإنفاق هنا -كما ذكر الشيخ- هو من أجل المصلحة العامة لا مواساة الفقير كما يفهم منه الناس.(2)

وتأكيداً لأواصر القرابة بين الأولاد والوالدين بيّن وجه الوصية بإحسان بعضهم إلى البعض، فوجوب الإحسان إلى الوالدين مصدره ومبعثه هو العناية الصادقة التي بذلاها في تربية الولد، والقيام بشؤونه أيام كان ضعيفاً عاجزاً جاهلاً،

= في الإسلام. ويوسف القرضاوي في أغلب كتبه. ومحمود شلتوت وأبو زهرة وآخرين.

(1) المرجع السابق، ج6، ص131.

(2) المرجع السابق، ج2، ص455.

لا يملك لنفسه شيئاً، فيحوطانه بالعناية والرعاية، ويكفلانه حتى يقدر على الاستقلال والقيام بشأنه، فهذا هو الإحسان الذي يكون منهما عن علم واختيار مع الشغف، والحنان العظيم، وما جزاء الإحسان إلا الإحسان.[1] ولا معنى لما يعلل به عادة من كونهما سبب وجود الولد؛ لأن ذلك -يقول السيد- لم يكن إكراماً ولا عناية، فكم من والد لم يقصد إنجاباً؛ لأنَّ ذلك مبعثه الشهوة، وإرضاء النفس.[2]

أما واجب الإحسان إلى الأولاد فمنشؤه حنان فطري أودعه الله في الوالدين لإتمام حكمته، وما جرت به سنة البشر من التفاخر بالأولاد، ومن الأمل في الإفادة منهم في المستقبل، لا ما يدعى أيضاً من أن العلة كون الولد جزءاً من والديه وفلذة كبدهما؛ فمثل هذا الكلام شعري لا غير، كما قال رضا.[3]

وحتى تبلغ البيوت في وحدة المصلحة درجة في الكمال، أوصى الإسلام بالإحسان لذوي القربى وتوثيق الروابط بينهم، فمن لم يكن له بيت لا تكون له أمة كما قال عبده[4] ذلك أن عاطفة التراحم وداعية التعاون، إنما تكونان على أشدهما وأكملهما في الفطرة بين الوالدين والأولاد، ثم بين سائر الأقربين، فمن فسدت فطرته ولا خير فيه لأهله وأقربائه، كيف يرجى فيه خير للبعداء والأبعدين. وبهذا المنطق فهم الإمام تراتبية الإحسان والإنفاق.

واعتنى الإسلام باليتيم وأوصى به، ونهى عن قهره ونهره، وشدد الوعيد على أكل ماله.. والسر في ذلك -كما قال الأستاذ- أنه لا يجد في الغالب من تبعثه عاطفة الرحمة الفطرية على العناية بتربيته، والقيام بحفظ حقوقه، والعناية بأموره الدينية والدنيوية، وأراد الله أن يكون اليتامى من الناس بمنزلة الأبناء، يربونهم تربية دينية ودنيوية، لئلا يفسدوا، ويفسد بهم غيرهم فتنحل الأمة، فالعناية بتربية اليتامى هي

---

(١) المرجع السابق، ج١، ص٣٦٦.

(٢) المرجع السابق، الموضع نفسه.

(٣) المرجع السابق، الموضع نفسه.

(٤) المرجع السابق، ج١، ص٣٦٧.

الذريعة لمنع كونهم قدوة سيئة لسائر الأولاد، والتربية لا تتيسر مع وجود هذه القدوة، فإهمال اليتامىٰ إهمال لسائر أولاد الأمة.[1]

وتلك نظرة مقاصدية عليا قليل من ينظر بها إلىٰ الأمور. فأفراد الأمة لبنات في بنائها، وأي خلل، عوج أو تصدع، في لبنة منها يتأثر به البنيان كله ويشوه صورته.

وأوصىٰ الإسلام بالجار للحاجة الماسة معه إلىٰ التعاون والتناصر أكثر من الأنساب الذين تباعدت ديارهم؛ فالجوار نوع من أنواع القرابة؛ لأنَّ القرابة إما أن تكون بالنسب أو بالمكان والسكن. والحكمة من الوصية بالجار أن الجار من تجاوره ويتراءىٰ وجهك ووجهه في غدوك، ورواحك إلىٰ دارك، فيجب أن تعامل من ترىٰ وتعاشر بالحسنىٰ، فتكون في راحة معهم، ويكونون في راحة معك.[2] وسواء كان هذا الجار مسلماً أو غير مسلم.

ولا يقدر هذا المعنىٰ الذي نبه إليه الشيخ إلا من ابتلي بجار السوء، فمهما أسعدته الحياة بالمال والولد والجاه، فإنه لا يحس باطمئنان تام، ولا يشعر بارتياح كامل في بيته مهما كانت سعته ومرافقه، فسوء الجوار ينغص الحياة ويكدرها. إن الحياة الطيبة السعيدة لا تتحقق بوسائل الرفاه المادية وحدها، فكما يلتذ المرء بالمال، والولد، والطيبات من الرزق، يلتذ أيضاً بأخلاق الإحسان، والكرم، والنصرة، والزيارة، فضلاً عن الإخاء والمحبة، تلك التي عدها الإسلام من حقوق الجار وأوجبها له: إن مرض عدته، وإن مات شيعته، وإن استقرضك أقرضته، وإن أعوز سترته، وإن أصابه خير هنأته، وإن أصابته مصيبة عزيته، ولا ترفع بناءك فوق بنائه فتسد عليه الريح، ولا تؤذه بريح قدرك إلا أن تغرف له منها.[3]

---

(١) المرجع السابق، ج١، ص٣٦٨.

(٢) المرجع السابق، ج٥، ص٩٢.

(٣) وأصلها حديث رواه: البيهقي في شعب الإيمان، والطبراني في معجمه الكبير. انظر:

- البيهقي، **شعب الإيمان**، مرجع سابق، ج١٩ ص٤١٩، حديث رقم: (١٦٦٨٤).

- الطبراني، **المعجم الكبير**، مرجع سابق، ج٧، ص٨٤، حديث رقم: (٩٥٦١).

وعدَّ النبي ﷺ أربعاً من سعادة المرء كما في حديث سعد بن أبي وقاص أنه عَلَيْهِ السَّلَامُ قال: "أربع من السعادة: المرأة الصالحة، والمسكن الواسع، والجار الصالح، والمركب الهنيء."[1] وهكذا تظهر أهمية الجوار وقيمة الجار "فبجيرانها تغلو الديار وترخص" كما يقال.

وللحفاظ على تماسك المجتمع حث الإسلام على كل فضيلة، وحذر من كل رذيلة، حث على الصدق، والتعاون، والتضامن، والتآزر، والمواساة، والإيثار... وغيرها مما يرص صف أفراد المجتمع، ويقوي نسيجه، ويحصن جبهته الداخلية مما يجعله عصيّاً عن الاختراق.

ونهى عن الكذب، والغيبة، والنميمة، والحسد، والبغض، والتناجي... وغيرها مما ينهك، ويضعف قواه، ويبعثر جهوده، ويعرضها للتصدع والانشقاق، وتذهب ريحه. ولا شيء غير فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يضمن حفظ المجتمع، ويؤيده، ويشد أزره.

وحث الإسلام على الصدقة، والمعروف، والإصلاح بين الناس؛ لتحقيق هذا الغرض، وفي الوقت ذاته وفر لها ضمانات لتؤتي أكلها، وإلا أمكن أن تعود بنقيض القصد، ولهذه العلة استثنى الشرع هذه الأمور من التناجي المحرم، فإظهار الصدقة يتأذى منه الآخذ أحياناً، والمعروف يترتب عليه شعور المأمور باستعلاء الآمر فتأخذه العزة بالإثم، كما أن الإصلاح يترتب عليه أحياناً شر مستطير إذا علم أن فلاناً هو السبب والواسطة.[2]

---

(١) رواه: البيهقي في شعب الإيمان، وابن حبان في صحيحه. انظر:

- البيهقي، **شعب الإيمان**، مرجع سابق، ج٧، ص٨٢، حديث رقم: (٩٥٥٦).

- البستي، **صحيح ابن حبان «بترتيب ابن بلبان»**، مرجع سابق، ج٩، ص٣٤٠، حديث رقم: (٤٠٣٢).

(٢) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٦، ص٤٠٦ - ٤٠٧.

خامساً: المجال الاقتصادي

يعد المجال الاقتصادي من أهم المجالات التي تناولها القرآن الكريم بالإصلاح، لأهميته البالغة في حياة الأفراد والمجتمعات، وقد عد بعض علماء الاقتصاد الإصلاح المالي أعظم أسس الإسلام، فلأجله عادىٰ كبراء قريش بعثة النبي ﷺ.[1]

والتكافل الاجتماعي في الإسلام ما هو إلا ثمرة للتنظيم الاقتصادي فيه، فنظامه في تحقيق العدالة الاقتصادية قائم بذاته، مستقل أصيل،[2] فلم تمله احتجاجات فئة معينة، ولا تذمر شريحة مستضعفة، وهو نظام ينسق تنسيقاً كاملاً بين قيم الحياة المادية والروحية، لذلك لا تكون له نتائج مضمونة، ولا فعالية ملحوظة إلا في مجتمع إسلامي يطبق شرع الله في كل مناحي الحياة، وإن كان هذا لا يمنع من وجود نواة للإصلاح الاجتماعي، والاقتصادي علىٰ جميع المستويات، في انتظار رجوع المسلمين إلىٰ دينهم رجوعاً كلياً.

والإصلاح الاقتصادي الذي جاء به الإسلام يتمثل في العوامل الآتية:

تصحيح النظر إلىٰ المال، وإيجاب العمل ومحاربة البطالة، واستغلال كل الموارد الطبيعية، والأمر بالاقتصاد والنهي عن الإسراف، وتحريم موارد الكسب الخبيث، وتحريم الاكتناز، وتشجيع الاستثمار، والتكافل الاقتصادي وتقريب الشقة بين طبقات المجتمع، والحث علىٰ التزام القيم والأخلاق الإسلامية في المعاملات.[3]

وهي عوامل نالت ما تستحق من شرح وتحليل في المنار، شرح وتحليل يقومان علىٰ بيان الحكمة والمقصد الشرعي من كل حكم أو خبر أو أدب أو خلق مرتبط بالنظام

---

(١) المرجع السابق، ج١٢، ص٢٤٢.

(٢) الصالح، صبحي. **الإسلام والمجتمع العصري؛ حوار ثلاثي حول الدين وقضايا الساعة**، بيروت: دار الآداب، ١٩٧٧م، ص٢١ - ٣٠، وانظر أيضاً:

- الصالح، صبحي. **النظم الإسلامية**، بيروت: دار العلم للملايين، ط٩، ١٩٩٢م، ص٦٠ فما بعدها.

(٣) انظر تفاصيل هذه العوامل عند:

- يوسف، محمد السيد. **منهج القرآن الكريم في إصلاح المجتمع**، القاهرة: دار السلام، ط١، ٢٠٠٢م، ص٢٤١ - ٢٧٠.

الاقتصادي. وذلك لما يمثله إصلاحه في النظام الإسلامي من أسس الاستقرار.

وكانت نظرات المصنف وتحليلاته رَحِمَهُ ٱللَّهُ سديدة وموفقة في ربط الجزئيات بالكليات، والفروع بالأصول، والوسائل بالغايات والأهداف، وتنطلق من أن كل ما تتوقف عليه حياة الأفراد والجماعات في أصلها وكمالها، وسعادتها وعزها، من توسع في العمران وقوة في السلطان، لا سبيل إليه إلا بالمال. فإنفاقه، كما يقول، من فرائض الإسلام، وسنة إلهية في حفظ بيضة الأمة، وإعزاز سلطانها، وما زالت أمم إلا بسبب التقصير فيها.[1] وأهمية المال في بناء الحضارة ركز عليه كثير من معاصريه، ممن كتبوا في هموم الأمة ومشكلاتها، فهذا رفيق جهاده وأخوه الخبير بعلمه وفضله شكيب أرسلان يعد بخل المسلمين الشديد في بذل المال سبباً في تأخرهم.[2] وقال شوقي:

بالعلم والمال يبني الناس ملكهم   لم يُبن ملك على جهل وإقلال

وقد أجمل السيد رضا أوامر القرآن ونواهيه في المعاملات المالية، كما هي منصوص عليها في آية الدين، قائلا: "... وهي محض العدالة، فقد أمرنا الله ببذل المال حيث ينبغي البذل، وهو الصدقة والإنفاق في سبيله، وبتركه حيث ينبغي الترك، وهو الربا، وبتأخيره حيث ينبغي التأخير، وهو إنظار المعسر، وبحفظه حيث ينبغي الحفظ، وهو كتابة الدين والإشهاد عليه، وعلى غيره من المعاوضات، وأخذ الرهن إذا لم يتيسر الاستيثاق بالكتابة والإشهاد."[3]

وهما آيتان في صلب حفظ المال، إحدى الضروريات الخمس، من جانب الوجود ومن جانب العدم. وكعادته في التتبع والاستقراء أحصى في الآية الأولى خمسة عشر أمراً ونهياً بخصوص المال.

---

(١) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٢، ص٤٦٨.

(٢) أرسلان، شكيب. **لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم**، تقديم: محمد رشيد رضا، القاهرة: دار البشير، ١٩٨٥م.

(٣) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٣، ص١١٨.

واستدل على أن جمع المال ليس مذموما لذاته؛ لأنَّه تعالىٰ شرع لنا الكسب الحلال، وهدانا إلىٰ حفظ المال وعدم تضييعه، وإلىٰ اختيار الطرائق النافعة في إنفاقه، فأمرنا بكسبه من طرائق الحل، وإنفاقه في طرائق الخير والبر. ومن النصوص التي استشهد بها قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَـٰمًا ۝٥﴾ [النساء: ٥]، ومعنىٰ ﴿قِيَـٰمًا﴾: تقوم وتثبت بها منافعكم ومصالحكم. ومن الأحاديث قوله ﷺ: "نعم المال الصالح للمرء الصالح" قال: فهذا مدح، وإن ذم في آية أو حديث، فذلك حين يستعبد صاحبه كما في حديث أبي هريرة: "تعس عبد الدينار وتعس عبد الدرهم."[(١)]

١- الإنفاق في سبيل الله:

خلق الدنيا مبني على بذل النعم للعباد، ليتناولوها وليتمتعوا بها، وليشكروا الله عليها، فيجازيهم في الدنيا والآخرة، وهذان القصدان من مقاصد الشريعة.[(٢)]

وقد عدّ الإمامان، عبده ورضا، ترك الأغنياء للإنفاق وتعطيله، الإلزامي منه والإحساني، سبباً لشقاء الدنيا وضعف الأمة، ذلك أن الأمم التي تقصر في فريضته تموت.[(٣)] وأنكرا على المحتكرين للأموال الكانزين لها شحهم وبخلهم في وقت أضحت فيه مصالح أمتهم مهددة، وحقوقها وشيكة الضياع. وقد كفر الأستاذ عبده من دعي من هؤلاء إلى البذل ولم يفعل في مثل هذه الظروف؛ لأنَّ من يرىٰ -حسب استدلاله- "أن ماله أفضل من دينه في الوجدان والعمل، وهواه أرجح من

(١) المرجع السابق، ج٣، ص١١٨ - ١١٩.

الحديث الأول: رواه البخاري في "الأدب المفرد"، أحمد في مسنده بسند صحيح، والثاني أخرجه البخاري في صحيحه بلفظ: "تعس عبد الدينار والدرهم، والقطيفة والخميصة... ". انظر:

- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي. **الأدب المفرد**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار البشائر الإسلامية، (١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م)، ص١١٢، حديث رقم: (٢٩٩).

- الشيباني، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، مرجع سابق، ج٢٩، ص٢٩٩، حديث رقم: (٢١٨٩٧).

- البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، ج٣، ص١٠٥٧، حديث رقم: (٢٧٣٠).

(٢) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، ج٢، ص٣٢١.

(٣) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٢، ص٤٦٨ وج٣، ص٧٨ - ٧٩.

رضوان الله، فهو كافر حقيقة وإن سمى نفسه مؤمناً ....،"[1] والإنفاق في السراء والضراء أدل على التقوى، وأشق على النفوس، وأنفع للبشر من سائر الصفات والأعمال، ومطلب حتى من الفقير، ليتعود الإحسان بقدر الطاقة،، وترتفع نفسه وتطهر من الخسة التي تعرض الفقراء للرذائل.[2]

ومن جهته يذكّر الأستاذ رشيد أغنياء المسلمين بواجبهم إذا وقع الفساد في الأمة، وتوقفت إزالته على بذل المال لدفع المفاسد الفاشية، والغوائل الغاشية، وحفظ المصالح العامة.

وما الزكاة إلا نوع من أنواع الحقوق التي جعلها الله في المال، وهي كثيرة تشمل ما به صلاح الأمة ورفع شأنها من الأعمال، وكل ما يدفع عنها الأعداء، ويرد عنها المكاره والأسواء.

فكما يكون الابتلاء في الأنفس ببذلها في سبيل الله، يكون في الأموال بفرض الصدقات والبذل في كل ما يوصل إلى الخير، مصداقا لقول الله تعالى: ﴿لَتُبْلَوُنَّ فِيٓ أَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ﴿١٨٦﴾﴾ [آل عمران: ١٨٦].

ولما كان الإنفاق، بنوعيه الإلزامي والإحساني، يحقق المقاصد السابقة، أورده الحق سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أول وصف من أوصاف المتقين؛ إذ قال: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٣﴾ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِى ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ ﴿١٣٤﴾﴾ [آل عمران: ١٣٣ - ١٣٤].

والحكمة من ترك كثير من أوجه الإنفاق لأريحية المكلفين هي أن يكون الدافع لهم إلى البذل من أنفسهم، فتقوى ملكات النجدة والسخاء والمروءة والرحمة فيها، ولم يبح لذوي الحقوق أخذها؛ لأن في ذلك مفسدتين: مفسدة قطع أسباب تلك الفضائل وما في معناها، ومفسدة اتكال الكسالى على كسب غيرهم؛ ومن وراء

---

(١) المرجع السابق، ج١، ص٣٦٨.

(٢) المرجع السابق، ج٤، ص١٣٣ مثلاً.

هاتين المفسدتين انحطاط البشر، وفساد النظام الاجتماعي؛ لأنَّ الناس خُلقوا متفاوتين للاستعداد، ولا يخفى أيضاً ما سيفضي إليه الإذن بذلك من الفوضى، والضعف والتواني في الأعمال، والفساد في الأخلاق والآداب.(١)

٢- الكسب الطيب:

حث الإسلام كثيراً على الكسب الطيب والعمل النافع، قال تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا ﴿٦١﴾﴾ [هود: ٦١]، وقال عز من قائل: ﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَٰيِشَ ﴿٢٠﴾﴾ [الحجر: ٢٠]، وقال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ ﴿١٥﴾﴾ [الملك: ١٥]، وقال سبحانه: ﴿فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ ﴿١٠﴾﴾ [الجمعة: ١٠]، وقال النبي ﷺ: "خير الكسب كسب العامل إذا نصح."(٢)

٣- العمل حق وواجب:

لم يعدّ الإسلام العمل حقاً فقط، يمكن الاستغناء عنه أو المساومة فيه، بل عدّه حقاً وواجباً في آن واحد، فالمسلم لا يعمل لنفسه فحسب، بل لأسرته، ولمجتمعه، ولأمته، وللإنسانية جمعاء.

وبالكسب يكون التفاضل الحقيقي بين الناس، بين الجنسين، وبين أفراد الجنس الواحد، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا۟ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبُوا۟ ۖ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبْنَ ﴿٣٢﴾﴾ [النساء: ٣٢]، فالأصل في الجاه، والثروة، والمناصب، وعمل المعروف أن تنال بالكسب والسعي، فالله أرشد كلاً من الجنسين إلى تحري الفضل بالعمل، دون التمني والتشهي. وحكمة اختيار صيغة الافتعال في الكسب، يقول السيد رضا، أنها تدل على المبالغة والتكلف في مقابل

---

(١) المرجع السابق، ج٥، ص٤٠.

(٢) رواه: البيهقي في شعب الإيمان، وأحمد في مسنده بلفظ: "خير الكسب كسب يدي العامل إذا نصح". انظر:

- البيهقي، **شعب الإيمان**، مرجع سابق، ج٢، ص٨٧، حديث رقم: (١٢٣٦).

- الشيباني، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، مرجع سابق، ج١٤، ص١٣٦، حديث رقم: (٨٤١٢).

التمني والتشهي؛ أي ينال بفضل العناية والكلفة في الكسب، لا بما تثيره البطانة من أماني النفس.[1] ويقصد بها هنا ما لأحد الجنسين من مزايا تميزه عن الآخر، ومن ثم تكفل له المزيد من الحظوة، وعلو المكانة ووفرة الجاه، والأفضلية في الحقوق دون بذل أدنى جهد.

٤- الترغيب في التجارة:

رغب الإسلام في التجارة؛ لأنَّ قوام الحل فيها التراضي، وهو اللائق بأهل الدين والمروءة إذا أرادوا أن يكونوا من أهل الدثور والثروة.[2] والحكمة من استثناء التجارة بالتراضي من أكل أموال الناس في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ ﴿٢٩﴾ ﴾ [النساء: ٢٩]، هي الترغيب فيها لشدة حاجة الناس إليها، ولتنبيههم إلى استعمال ما أوتوا من الذكاء والفطنة في اختبار الأشياء، والتدقيق في المعاملة؛ حفظا لأموالهم التي جعلها الله لهم قيما أن يذهب شيء منها بالباطل،[3] فالمراد من الاستثناء -كما يرى الإمامان- التسامح بما يكون فيه أحد العوضين أكبر من الآخر، وما يكون سبب التعاوض فيه براعة التاجر في تزيين سلعته وترويجها بزخرف القول من غير غش ولا خداع ولا تغرير، وإلا كان ذلك عين الباطل.

٥- تحريم أكل المال بالباطل:

أضاف الحق سُبۡحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ الأموال إلى الجميع حين نهى عن أكلها بالباطل، كما في الآية السابقة: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ ﴿٢٩﴾ ﴾ [النساء: ٢٩]، وذلك للتنبيه، كما يقول السيد رضا، على تكافل الأمة في حقوقها ومصالحها، كأنه يقول: "إن مال كل واحد منكم هو مال أمتكم، فإذا استباح أحدكم أن يأكل

---

(١) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٥، ص٦٠ - ٦١.

(٢) المرجع السابق، ج٥، ص٤٣.

(٣) المرجع السابق، ج٥، ص٤٢.

مال الآخر بالباطل، كأنه أباح لغيره أكل ماله وهضم حقوقه؛ لأنَّ المرء كما يدين يدان."[1] وهذا لا يتنافىٰ مع الملكية الفردية؛ لأنَّها حقيقة في المنافع لا في الأعيان، ولذلك لا يجوز للإنسان إتلاف ماله بإحراقه أو قتل أنعامه، هذا فضلاً عن حقوق ذوي الاضطرار. وأوجه أكل الأموال بالباطل متعددة منها:

الربا: وقد أشبع الشيخ موضوعه بحثاً ومناقشة سواء في رسالة مطبوعة له في حقيقة الربا -وهي غير مكتملة- تناهز مائة صفحة. أو في المجلة،[2] أو في تفسيره الذي ميز فيه في الربا بين ما حرم لذاته، وما حرم سداً للذريعة، وناقش من يدعون أن لا قيام للدول الإسلامية دون الربا داحضاً حُججهم وشبهاتهم.[3] وأثبت أستاذه أن العكس هو الصحيح؛ أي إن سبب تخلفهم هو بعدهم عن دين ربهم والجهل بالسبب، لدرجة أن جعلوا علة الرقي والارتفاع هي علة السقوط والانحطاط.[4] وقد تبنىٰ الشيخ رشيد في مناقشته لهذا الموضوع رأي ابن القيم، رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ إذ ميز بين ربا النسيئة المحرم لذاته، وربا الفضل المحرم سدا للذريعة، ولذا رخص في ما تدعو إليه الحاجة كالعرايا؛ لأنَّه ما حرم تحريم المقاصد، والقاعدة تقول: المحرم لسد الذريعة قد يباح للحاجة.

وكان حضور المصلحة قويّاً في مناقشته لهذا الموضوع، خصوصاً وأنه أثير جدل في مصر بداية القرن الماضي، فانقسم الفقهاء علىٰ أنفسهم ما بين مفرِّط ومفرِط. وقد ألقىٰ الشيخ خطاباً في المسألة ذكّر فيها بآراء ابن القيم، وخلص في ربا الفضل إلىٰ التمييز بين حال الفرد وحال الأمة، فأما الأفراد من أهل البصيرة، فيعرف كل فرد من نفسه هل هو مضطر أو محتاج إلىٰ أكل الربا أو إيكاله غيره، قال: "فلا كلام لنا في الأفراد، وإنما المشكل في تحديد ضرورة الأمة أو حاجاتها، فهو الذي فيه

(١) المرجع السابق، ج٥، ص٣٩.

(٢) رضا، **مجلة المنار**، مرجع سابق، مج٩، ص٥٤٠.

(٣) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٤، ص١٢٧ - ١٢٩.

(٤) المرجع السابق، ج٣، ص١٠٦.

التنازع،"[1] ورأيه أن يجتمع له أولو الأمر من جميع التخصصات من كبار العلماء من المدرسين، ورجال الشورىٰ، والقضاء، والمهندسين، والأطباء، وكبار المزارعين والتجار، ويتشاورون، ويكون العمل بما يقررون. وهو أميل إلىٰ الفرقة التي نعتها بأهل البصيرة في الدين، الذين يتحرون مقاصد الشريعة، ويرفضون الخروج من المضايق بالحيل، كالفرقة الأخرىٰ، مستدلاً بقواعد رفع الحرج.[2]

وعلل وصف المتقين في سورة النساء بالإنفاق بكون الإنفاق في مقابل الربا المنهي عنه؛ لما فيه من استغلال الغني حاجة المعوز، وأكل ماله بلا مقابل، ولذا يقترنان دائماً؛[3] أي في القرآن والسنة، فآيات الربا من سورة البقرة مثلاً، جاءت في سياق الترغيب في الإنفاق؛ لأنَّ من الحكم التي حرم الربا من أجلها تعميق الإحساس بالرحمة في نفوس المسلمين؛ ليتعاملوا بالدين، فهو ليس مسألة مدنية محضة، كما يقول، بل هي دينية أيضاً، والغرض الديني منها التراحم المفضي إلىٰ التعاون.[4] فالربا ينزع الرحمة من القلوب، وتستغل به حاجة الفقير؛ لأنَّ المعاملة به ينتفي فيها الرضىٰ والاختيار.[5] والمفروض في الديون أن تكون من أجل التعاون، والحديث هنا عن ربا النسيئة المجمع علىٰ تحريمه.

ومن الحكم في تحريمه أيضاً أنّ لا يكون المال وسيلة وغاية في حد ذاته، فهذه الزيادة ليس في مقابلها لا عين ولا عمل، وأن كلا من النقدين إنما وضع؛ ليكون ميزانا لتقدير الأشياء التي ينتفع بها الناس في معايشهم، فإذا صار النقد مقصوداً بالاستغلال، فإنه يؤدي إلىٰ انتزاع الثروة من الأغلبية، فتحتكر في يد الأقلية،

---

(١) المرجع السابق، ج٤، ص١٢٩.

(٢) المرجع السابق، ج٤، ص١٢٩ - ١٣٠.

(٣) المرجع السابق، ج٤، ص١٣٣.

(٤) المرجع السابق، ج٣، ص١٠٧ فما بعدها.

(٥) المرجع السابق، ج٣، ص١٠٦ - ١٠٩، وانظر أيضاً:

- رضا، **فتاوىٰ الإمام رشيد رضا**، مرجع سابق، ج١، ص٨٥.

فتحصر الثروة في أفراد محدودين، يغتنون دون تعب، فمفسدته من أكبر المفاسد للأخلاق، وشؤون الاجتماع.

٦- تحريم الكذب والغش:

حرم الإسلام الغش في المعاملة، لأجل تحقيق التراضي الذي به تحل الأموال، وما عداه؛ أي التراضي، هو من قبيل الباطل الذي لا ثبات له، ولا يستعد به للدار الآخرة التي هي خير وأبقى.[١]

٧- حفظ المال من التبذير، والإسراف:

كما حمى الإسلام المال من الآخرين، حين حرم السرقة، والحرابة، والغصب، والخيانة، والغش، والخداع، والربا، والقمار... حماه كذلك من الإنسان نفسه، فحرم كل أشكال الإضاعة والتبذير والإسراف، من جهة، ومن جهة أخرى أوجب الحجر على السفهاء من الصغار أو النساء والمجانين، ممن لا يحسنون التدبير في أموالهم... وبهذا المعنى فهم الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ الاعتداء المنهي عنه في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَـٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ ﴿٨٧﴾﴾ [المائدة: ٨٧]؛ أي بتجاوز حد الاعتدال إلى الإسراف الضار بالجسد، كالزيادة على الشبع والري، أو بالأخلاق والآداب، كجعل التمتع بلذتها أكبر همكم، أو شاغلاً لكم عن معالي الأمور من العلوم والأعمال النافعة لكم ولأمتكم، وكذا في قوله عز وجل: ﴿وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ ﴿٣١﴾﴾ [الأعراف: ٣١]؛ أي لا تعتدوا الطيبات المحللة بتجاوزها إلى الخبائث المحرمة، أو تجاوز القدر الكافي من الطيبات ذاتها، لذلك حذف المفعول في "تعتدوا" ليشمل الأمرين.[٢] وعرف الاعتداء في موضع آخر، بأنه مجاوزة الحد في العمل؛ أي حد الحق والمصلحة، ويعرف ذلك بالشرع في الأمور الشرعية، وبالعقل والعرف في غيرها.

---

(١) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٥، ص٤٣.

(٢) المرجع السابق، ج٧، ص١٨.

هذا وكل ما يتجاوز فيه الحد يفسد، فإذا كان الإسراف في فعل الخير يجعله شرّاً كالنفقة الواجبة والمستحبة التي تذهب بالمال كله، فتفسد على صاحبها أمر معاشه، فما بالك بالإسراف في الشر.[1]

فالإسراف، إذن، منهي عنه لتجاوز حدود الشريعة وسنن الفطرة، ولو بقصد العبادة، كالتزام بيمين أو نذر.

وبعد أن جال الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ بين النصوص ومقاصدها الخاصة والعامة تساءل، والألم يعصر نفسه: "ماذا جرى لنا نحن المسلمين بعد هذه الوصايا، والحكم حتى صرنا أشد الأمم إسرافاً وتبذيراً وإضاعةً للأموال، وجهلاً بطرائق الاقتصاد فيها وتثميرها، وإقامة مصالح الأمة في هذا الزمن الذي لم يسبق له نظير في أزمنة التاريخ، من حيث توقف قيام مصالح الأمم ومرافقها، وعظمة شأنها على المال، حتى إن الأمم الجاهلة بطرائق الاقتصاد التي في أيديها مال كثير قد صارت مستذلة ومستعبدة للأمم الغنية بالبراعة في الكسب، والإحسان في الاقتصاد؟"[2]

أما من جهة الحجر، فقد منع السفهاء من التصرف في أموالهم، وأوجب وضعها تحت يد أمينة، وصي أو ولي أو مقدم، ترعاها وتنميها، وينفق منها على المحجور من غير إسراف. وقد أضاف الشرع مرة أخرى في هذه الصورة الأموال إلى الأولياء، لأمور بينها الشيخ:

أحدها: أنه إذا ضاع المال في حالة تمكين السفيه من التصرف فيه، ولم يبق له شيء، وجب أن ينفق عليه من ماله، فتكون إضاعته له مفضية إلى إضاعة شيء من مال الولي، فكأنه عين ماله.

الثاني: أن تصرفه بعد رشده في الوجوه الشرعية، والمصالح العامة والخاصة، فإن الأولياء يصيبهم حظ منه.

(١) المرجع السابق، ج٦، ص٣٥١ وج٣، ص١٠٦.

(٢) المرجع السابق، ج٤، ص٣٨٢.

الثالث: تحقيق التكافل في الأمة وعدّ مصلحة كل فرد مصلحة الآخرين.[1]

وهذه كلها معان مقصدية ملحوظة للشارع، عبّرت عنها ألفاظ التنزيل الحكيم بالدقة المتناهية في الإعجاز البلاغي، وقد لخص رَحِمَهُ ٱللَّهُ مضمونها قائلاً: "ولا يمكن أن يوجد في الكلام ما يقوم مقام هذه الكلمة، ويبلغ ما تصل إليه من البلاغة في الحث على الاقتصاد، وبيان فائدته ومنفعته، والتنفير عن الإسراف والتبذير الذي هو شأن السفهاء، وبيان غائلته وسوء مغبته، فكأنه قال: إن منافعكم ومرافقكم الخاصة ومصالحكم العامة لا تزال قائمة ثابتة ما دامت أموالكم في أيدي الراشدين المقتصدين منكم، الذين يحسنون تثميرها وتوفيرها، ولا يتجاوزون حدود المصلحة... فهذا الدين هو دين الاقتصاد والاعتدال في الأموال كالأمور كلها."[2]

وبين البخل والإسراف يتجسد هذا القصد وهذا الاعتدال، وله أمثلة في القرآن عديدة، تؤكد أصالته، كقوله تعالى في وصف عباد الرحمن: ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمْ يُسْرِفُواْ وَلَمْ يَقْتُرُواْ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا ﴿٦٧﴾ ﴾ [الفرقان: ٦٧]، وقوله عز من قائل: ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴿٢٩﴾ ﴾ [الإسراء: ٢٩]. وهو ما قرره في تفسير آيات مشابهة، ولها الغرض نفسه كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٤﴾ ﴾ [التوبة: ٣٤]، ففيها بيان لأصل الشرع في الإنفاق، وهو القصد، وحظر الإسراف والبخل.

وعلى ضوء هذا الأصل وجه أحاديث كثيرة مثل حديث "ما أُحبُّ أنّ لي مثل أحدٍ ذهباً؛"[3] إذ رأى أنه لا يفيد وجوب إنفاق كل ما زاد عن الحاجة، وإنما هو في الزهد في المال، والزهد من صفات النفس، وتفضيل إنفاقه في وجوه البر على إمساك ما فضل عن الحاجة، وهو عزيمة الخواص الذين ليس لهم عيال، ومنهم بعض الصحابة، كأبي ذر الذي علل تشدده باستعداده الفطري، للأخذ بالعزائم،

(١) المرجع السابق، ج٤، ص٣٧٩ - ٣٨٠.

(٢) المرجع السابق، ج٤، ص٣٨١.

(٣) البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، ج٢، ص٥١٠، حديث رقم: (١٣٤٢).

واحتمال الشدائد، فالحكم، إذن، ليس مشروعاً لكل الناس.[1]

والخلاصة، أن نظام المعاملات في الإسلام جزء من منهج الله تعالىٰ لعباده، وأنه مرتبط بأصوله، ومحقق لأهدافه، ومصبوغ بصبغته الخاصة. فهو سبحانه لا يقرر إلا ما فيه المصلحة للناس كلهم، في دينهم ودنياهم، فقد ذم استعمال المال فيما يضر من الإسراف والطغيان، وذم أكله بالباطل ومنْعَ الحقوق المفروضة فيه، والبخل به عن الفقراء والضعفاء، ومدح أخذه بحقه وبذله في حقه، وإنفاقه في سبيل الله بما ينفع الناس، ويعز الملة، ويقوي الأمة، ويساهم في عملية النهضة الحضارية المنشودة.

سادساً: المجال السياسي

استأثر المجال السياسي في القرآن الكريم باهتمام ملحوظ، فهو المصدر الأول لقواعد السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، فقد أولي فيه هذا الإصلاح العناية القصوىٰ؛ لأنَّ مجال السياسة والحكم من أخطر المجالات التي تؤثر علىٰ صلاح المجتمع أو فساده، فنظام الحكم، وسياسة الدولة تبلور صورة المجتمع، وكل نظم الحكم السياسية التي جربت في العالم العربي والإسلامي لم يعرف استقراراً في ظلها، ولا علاجاً لمشكلاته، ويبقىٰ النظام السياسي الإسلامي صمام الأمان الذي لم يجرب بعد، وهذا النظام لا يمكن تطبيقه إلا بانسجام تام مع بقية أنظمة الإسلام الأخرىٰ في التربية، والاجتماع، والاقتصاد، وغيرها. ويرتكز إصلاح السياسة والحكم في الإسلام علىٰ خمس دعائم أساسية، هي:[2]

الحكم بمنهج الله، وإقامة العدل، وممارسة الشورىٰ، وتحقيق الحرية، وصلاح الحكام وعمالهم.

ولما كانت الأمور الدينية، بصفة عامة، والسياسية منها، بصفة خاصة، تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة، بين الإسلام أهم أصولها، وما مست إليه الحاجة في

---

(١) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج١٠، ص٤٠٧ - ٤٠٨.

(٢) فصل فيها الدكتور محمد السيد يوسف. انظر:

- يوسف، **منهج القرآن الكريم في إصلاح المجتمع**، مرجع سابق، ص١٦٥ فما بعدها.

عصر التنزيل من فروعها، وكان من إعجاز هذا الدين وكماله، كما يقول السيد رضا، أن ما جاءت به النصوص من ذلك يتفق مع مصالح البشر في كل زمان ومكان، ويهدي أولي الأمر إلىٰ أقوم الطرق؛ لإقامة الميزان.(١)

والمنهج الإصلاحي لرشيد رضا في السياسة،(٢) يقوم علىٰ هذه الأسس، وكان همه الأكبر، كما مر بنا،(٣) محاربة الدولة العثمانية والمطالبة بالدستور، وقد ترأس جمعية الشورىٰ العثمانية في مصر، وحاور مندوب جمعية الاتحاد والترقي التي تعمل في أوربا، ومما قال لها: "وإننا نرىٰ أنه لا نجاح للعثمانيين إلا باتفاق عناصرهم علىٰ المطالبة بالدستور ."(٤)

وقد كرس جهوده في مجلة المنار لمحاربة الاستبداد، والفساد السياسي، والإداري، وناصر الأحرار العثمانيين فيما يشاطرهم فيه من أفكار، وانعكست هذه المواقف، وهذا النشاط للشيخ علىٰ صفحات تفسيره تعبيراً عن مقاصد الشريعة، وفي كتابه "الخلافة أو الإمامة العظمىٰ"؛ إذ سعىٰ جاهداً، بتعاون مع جميع الشرفاء الغيورين، لاستعادة نظام الخلافة. فمشروعه السياسي لا يخرج عن هذا النطاق دون الجمود علىٰ أساليبه وأدواته، فهو لا يرىٰ ضيراً في أساليب الديمقراطية الحديثة، ما لم يوجد أسلوب آخر أمثل وممكن؛ إذ العبرة بالمقاصد، والمآلات.

وكان رَحِمَهُ ٱللَّهُ فقيه السياسة الشرعية بامتياز، درس الفقه، وألم بمواطن الإجماع، ومواطن الخلاف، وأدرك أسباب هذا الاختلاف. ومن جهة أخرىٰ خبر الواقع وخباياه، وخالط كل طبقات المجتمع. ومن جهة ثالثة يقدر حجم التحديات الداخلية والخارجية، وكل هذا مكنه من إدراك فقه الأولويات وفقه التنزيل،

---

(١) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٧، ص١٤١.

(٢) يعبر في كتبه كـ"الوحي المحمدي"، و"حقوق النساء في الإسلام"، عن السياسة الشرعية بتعبيرات مختلفة منها: "الإصلاح الإسلامي والهدي المحمدي"، "الشرع الإسلامي والإصلاح المحمدي"، "الإصلاح المحمدي العظيم"، "الإصلاح الإسلامي المحمدي"...

(٣) انظر صفحة (٢٥) من هذا الكتاب.

(٤) العدوي، **رشيد رضا؛ الإمام المجاهد**، مرجع سابق، ص٢٢٣.

وارتكاب أخف الأضرار، وأهون الشرور. وهذا من صميم الفكر المقاصدي الذي يعصم من الحيرة والتيه.

ويتيح المنار لدارسه استخراج معالم لنظرية مقاصدية متكاملة في فقه السياسة الشرعية، واستخراج أركان الإصلاح السياسي الإسلامي. فمن بين ما علل به رَحِمَهُ ٱللَّهُ ترجيح النبي ﷺ لرأي الجمهور في أسرى بدر:

- أنه ركن من أركان الإصلاح السياسي والمدني ما لم يوجد نص.
- إمكانية صدور الخطأ منهم، وأنهم غير معصومين...[1]

وقد شرح في المقصد الرابع من مقاصد القرآن، وهو الإصلاح الاجتماعي، والإنساني، والسياسي، أصولاً ثمانية يتحقق بها هذا المقصد، ومما ورد فيها:

- وحدة التشريع بالمساواة بين الخاضعين لأحكام الإسلام في الحقوق المدنية، والتأديبية بالعدل المطلق بين المؤمن والكافر، والبر والفاجر، والملك والسوقة، والغني والفقير، والقوي والضعيف...
- وحدة الجنسية السياسية الدولية، بأن تكون جميع البلاد الخاضعة للحكم الإسلامي، متساوية في الحقوق العامة إلا حق الإقامة في جزيرة العرب أو الحجاز فإنه خاص بالمسلمين...
- وحدة القضاء، واستقلاله، ومساواة الناس فيه أمام الشريعة العادلة.[2]

وقد رتَّب أصول هذه المقاصد على شكل بنود دستورية، وهو فعلاً دستور إسلامي متكامل، صالح للتكييف مع جميع العصور متى روعيت هذه المقاصد.

وذكر في المقصد السادس ميزة نظام الحكم الإسلامي وهي: الحكم في الإسلام للأمة، وشكله الشوري، والرئيس فيه (أو الخليفة) منفذ لشرعة الأمة التي تملك

---

(١) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج١٠، ص٩٤.

(٢) المرجع السابق، ج١١، ص٢٥٧.

نصبه وعزله، وأولوا الأمر فيه هم أهل الحل والعقد، والرأي الحصيف في مصالحها الذين تثق بهم الأمة، والتشريع القضائي والسياسي فيه هو حق الأمة.

وعدّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذه القاعدة الأساسية لدولة الإسلام أعظم إصلاح سياسي للبشر، قررها القرآن في عصر أرهقت فيه الأمم كلها بالاستبداد، والاستعباد.[1]

ولهذا الغرض أوجب أن يكون في الأمة رجال، أهل بصيرة ورأي في سياستها، ومصالحها الاجتماعية، والقدرة على الاستنباط، يرد إليهم أمر الأمن والخوف، وسائر الأمور الاجتماعية والسياسية، وهم أهل الشورى والحل والعقد، فلا تنعقد بيعة الخلافة، ولا تصح إلا إذا بايعوه برضاهم. ودورهم في الأمور القضائية، والإدارية، والسياسية إقامتها على القواعد الشرعية في حفظ المصالح، ودرء المفاسد بحسب حال الزمان والمكان، وأما في الأمور الاعتقادية والتعبدية، فبإرجاعهم إلى ما كان عليه السلف الصالح بلا زيادة ولا نقصان.[2]

وتحديده لأولي الأمر لا يختلف عن تعيين أستاذه لهم، فقد فكر في المسألة طويلاً -كما قال- فانتهى به الفكر إلى أن المراد بأولي الأمر الذين تجب طاعتهم، جماعة أهل الحل والعقد من المسلمين، وهم الأمراء، والحكام، والعلماء، ورؤساء الجند، وسائر الرؤساء والزعماء الذين يرجع إليهم الناس في الحاجات والمصالح العامة، غير أن طاعتهم مشروطة بأمانتهم، وعدم مخالفتهم لكتاب الله وسنته المتواترة، وأن يكونوا مختارين فيما توصلوا إليه، وأن يكون من المصالح العامة مما لهم سلطة فيه، دون العقائد والعبادات.[3]

وما نفذه الإمام من الأعمال السياسية والحربية بعد الشورى لا ينقض، وإن ظهر خطؤه، وهي قاعدة من قواعد التشريع الأساسية، ودليله في هذا حكم النبي ﷺ في أسرى بدر.

---

(١) المرجع السابق، ج١، ص٢٦٥.

(٢) المرجع السابق، ج٣، ص١١ - ١٢.

(٣) المرجع السابق، ج٥، ص١٨١.

و ينطلق السيد رضا في نظرته للإصلاح الشامل من ضرورة وجود أمة منتخَبة تدير أمر الأمة المنتخِبة، تفادياً للظلم والفساد، فكل كون لا رئاسة فيه فاسد، ورئيس الأمة مصدر النظام وتوزيع الأعمال، ومقام الرئاسة يختار بالمشاورة لكل عمل، ولكل بلاد من يكونون أكفاء للقيام بالواجب فيها؛ لتكون أعمالهم مؤدية إلى مقصد الأمة العام، ولا بد للأمة المنتخِبة أن تكون لها الرقابة على الأمة المنتخَبة تحاسبها على تفريطها. وبهذا يكون المسلمون في تكافل وتضامن، وبذلك يقام الدين، ويحفظ سياجه، وبهم تتحقق الأمة المقصودة.[1]

فالطريقة المثلى لحفظ الحق، وإقامة ميزان العدل، كما سبقت إليها الإشارة من قبل، هي وضع قواعد الحكم على الأساس الذي شرعه الله تعالى للمسلمين بقوله: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴿٣٨﴾﴾ [الشورى: ٣٨]، وكذا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ﴿٥٩﴾﴾ [النساء: ٥٩]، فإذا نيط ذلك بأولي الأمر؛ أي أهل الحل والعقد، الذين ينصبون الإمام، الخليفة، ويكونون أهل الشورى له، بحيث يكون مقيداً بما يقررونه. وإنما مثار المفاسد كلها أن يوسد الأمر إلى غير أهله، وأن يقر على الملك كل متغلب، ويرضى بتقليده كل جائر وجاهل، فهذا، كما يقول الشيخ، هو الذي أضاع على المسلمين دينهم ودنياهم[2]

الشورى أساسية في الحكم، وهي ملزمة عنده، وإلا فقدت معناها ومدلولها. ومن أجلها ترك الشارع الحكيم تفاصيل كثير من أحكام المعاملات، بل وحتى في تنفيذ بعض الحدود مراعاة لتغير الزمان والأحكام والأحوال تقديرا للمصالح فتجلب، أو المفاسد فتدفع.[3]

ومن مقاصد تنصيب الإمام والمؤسسات الرقابية إقامة العدل ورعاية مصالح الأمة في دينها ودنياها، والعدل فريضة بين الجميع، فهو ركن العمران وأساس

---

(١) المرجع السابق، ج٤، ص٤٧.

(٢) المرجع السابق، ج٧، ص١٩٨.

(٣) المرجع السابق، ج٥، ص٣٦٢ - ٣٦٣.

الملك، وقطب رحى النظام للبشر في جميع أمورهم الاجتماعية، وهو من أصول دين الله العامة في جميع شرائعه، وهو أساس الأحكام، وميزان التشريع وقسطاسه المستقيم، ولأهميته هذه، تكرر وروده في القرآن كله، مكيه ومدنيه، وقد استشهد الشيخ لهذا بآيات كثيرة، في الأحكام والحقوق والشهادات، وبين كيف أنذر الله تاركه استجابة لمحاباة، أو غيرها من شنآن، واستنتج أن قوام صلاح العالم يكون بالإيمان بالكتاب الذي يحرم الظلم وسائر المفاسد، وبالعدل في الأحكام الذي يردع الناس عن الظلم بعقاب السلطان، وكما أبرز آثار العدل، جلّى أيضاً مظاهر الظلم وآثاره وعواقبه، من هلاك في الدنيا والآخرة، واستشهد لتحريمه أيضاً بآيات كثيرة.(١)

وقد بين كيف أن العدل هو أساس توحيد الأمة، والتعاون فيما بينها، ذلك أن هذا التوحيد، وهذا التعاون لابد فيهما من التآلف والتحاب، ولا يوجد سبب غيرهما. وللتحاب والتآلف لا يوجد سبب كأخوة الإيمان؛ واتفق حكماء البشر، غابرهم وحاضرهم، على أن المحبة أعظم الروابط بين البشر، وأقوى الأسباب لسعادة الاجتماع الإنساني وارتقائه، وإذا فقدت لا يحل محلها شيء في منع الشر والوقوف عند حدود الحق إلا فضيلة العدل، فمن غير إقامة العدل في الناس، والعمارة والإصلاح في الأرض لايكون السلطان والخلافة في الأرض بمجرد دعوى الإيمان والإسلام، فمن ادعى هذا إنما يهزأ بآيات الله في كتابه، وآياته في خلقه!(٢)

ولاهتمامه بالعدل وعدّه مقصداً عاماً من مقاصد الإسلام يقف عند كل آية ورد فيها الأمر به، أو النهي عن ضده، ليبرز آثار تعطيل هذه الفريضة في الأمة، ويستقصي النصوص الشرعية الآمرة بالعدل والقسط، والمحرمة للبغي والظلم، وقد خلص فيها إلى أن الناس مرتبون إزاء هذه الفريضة ثلاث مراتب:

---

(١) المرجع السابق، ج١١، ص٢٧٠.

(٢) المرجع السابق، ج٢، ص٢٦١ وج١٠، ص٧٢ - ٧٣.

الأولى: من يصدهم عن الظلم والعدوان هداية القرآن، وهم خير الناس. وهؤلاء هم الذين تربطهم علاقة الألفة والمحبة. والثانية: من يصدهم العدل الذي يقيمه السلطان، ويلونهم في الرتبة. فهم وإن لم تفدهم عظات القرآن، فقد رضخوا لأحكامه. والثالثة: من لا علاج له إلا السيف والسنان، وهم شرهم.[1] وهؤلاء لم يبقوا للإيمان أثراً يميزهم عن غيرهم من الناس.

وهذه المراتب الثلاث لا يخلو منها مجتمع من المجتمعات، ولا جيل من الأجيال، ولا عصر من العصور.

ومن القواعد التي انعقد حولها الإجماع، قولاً واعتقاداً، في السياسة الشرعية:

- لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، وإنما الطاعة في المعروف، ووجوب الخروج على الحاكم المسلم إذا ارتدَّ.
- كفر وارتداد من استباح المجمع على تحريمه أو شرع ما لم يأذن به الله.
- إذا وجدت حكومتان؛ إحداهما: عادلة تقيم الشرع، وأخرى: جائرة تعطله، وجب على كل مسلم نصرة الأولى.
- وجوب قتال الطائفة الباغية إذا تعذر الصلح حتى تفيء إلى أمر الله.
- لا ينازع الإمام الحق في إمامته، وكذلك عماله، وولاته، إلا في حالة الكفر البواح.
- وجوب تسديد خطواته، وترشيد سياسته، وتقويم اعوجاجه بخصوص الظلم والمعاصي.[2]

وهي قواعد كما نرى مأخوذة إما من القرآن أو من سنة النبي ﷺ، أومن سنة خلفائه الراشدين. والإجماع المنعقد حولها، إنما هو للتأكيد لا للإنشاء، ولا عبرة

(١) المرجع السابق، ج١١، ص٢٧٠.

(٢) المرجع السابق، ج٥، ص٣٦٧.

برأي المخالف في بعضها، ولا في تحديد وتعيين الفئة الباغية الواجب مقاتلتها، ولا في طريقة تسديد أئمة الفسق والجور مما لا يخرج من الملة.

أما حكم تولي المناصب في ظل حكم لا يطبق شرع الله، أو كافر أصلاً، كما في حالة احتلال، هل فيه إعانة، وتقوية لهذا الحكم وقبول له فيعدّ محرماً؟ أم فيه تقليل لأضراره ومفاسده، وخدمة لمصالح الأمة، رفعاً للحرج في تعطلها أصلاً إنّ لم ينتدب لها أحد، أو جزئياً إذا تولاها غير مسلم؟ فيعدّ عندئذ جائزاً؟ يميل الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلىٰ انخراط المسلمين الأكفاء في أسلاك مثل هذه، ما دامت قوانينها تتيح لهم خدمة إخوانهم المسلمين، حفظاً لمصالحهم من الضياع، وليس في ذلك إعانة، لا للمحتل الغاشم، ولا للمستبد الظالم، وعدّ هذه المشاركة من باب ارتكاب أخف الضررين، وقد لا يكون الأمر رخصة فحسب؛ إذ يصبح عزيمة إن قصد به تأييد الإسلام وحفظ مصلحة المسلمين.[1] فالعبرة بالمصلحة، وما يحققها للمسلمين، وتقليل المفاسد ما أمكن، وكذا باعتبار المآل، فتعطىٰ الوسائل حكم المقاصد.

سابعاً: المجال الحضاري

يعدّ الدين أساساً من أسس قيام الحضارات والأمم، فقد علمنا التاريخ، كما يقول الشيخ رشيد، أنه لم تقم مدنية في الأرض من المدنيات التي رعاها وعرفها إلا علىٰ أساس من

الدين، حتىٰ مدنيات الأمم الوثنية، وعلمنا القرآن أنه ما من أمة إلا وقد خلا فيها نذير مرسل من الله عز وجل لهدايتها.[2]

وهداية الرسل للناس لها مقصد حضاري، فلولاها لظل البشر ألوف الألوف من السنين ينكرون وجود ما لم يكونوا يدركونه بحواسهم من الأجساد والأعراض، فقد هدوهم إلىٰ الخروج من مضيق مدارك الحس، وما يستنبطه الفكر

(١) المرجع السابق، ج٥، ص٤٠٩.

(٢) المرجع السابق، ج٤، ص٤٢٩.

منها بادي الرأي، إلى ما وراءها من سعة عالم الغيب. فالإيمان بالغيب، خصوصاً اليوم الآخر وما فيه من الحساب والجزاء على الأعمال، "هو الذي وجه عقول البشر إلى البحث في أسرار الوجود، حتى وصلوا إلى ما وصلوا إليه من الارتقاء في العلوم، والفنون، والصناعات، في الأجيال المختلفة، ولم يكن لغير المؤمنين بالغيب نصيب في ذلك."(١)

فمن حكم نصبه تعالى لآيات الأنبياء هداية عقول البشر برؤيتها إلى سعة دائرة الممكنات، وضيق نطاق المحال في المعقولات، فيكون ذلك سبباً في البحث المستمر، لاكتشاف عجائب صنع الله مما ييسر سبل العيش، ويحقق الرقي في مدارج الحضارة الإنسانية، ولا تخشى البشرية شيئاً في هذا الارتقاء العلمي إلا إذا لم يقترن بالدين، فيفقد وجهته.(٢)

إن تحقيق العبودية لله وحده يقتضي بناء حضارة إنسانية متكاملة، بجوانبها المختلفة، والمحافظة عليها من الانحدار والسقوط، وقد أرشد القرآن الكريم إلى ما سماه الدكتور يوسف القرضاوي: "الفقه الحضاري، والسلوك الحضاري، والبناء الحضاري."(٣) فالله بعث في الأميين رسولاً منهم يتلو عليهم الكتاب والحكمة، وهو ما يسمى الوعي الحضاري، أو الفقه الحضاري، وهو الذي يعنى بنقل الإنسان من فهم سطحي بدائي إلى فهم أعمق للكون والحياة، من عقل راكد إلى عقل متحرك، من عقل مقلد تابع إلى عقل متحرر مستقل، من عقل خرافي يتبع الأوهام إلى عقل علمي يتبع البرهان، من عقل متعصب إلى عقل متسامح، من عقل مدع متطاول إلى عقل متواضع يعرف حده، فيقف عنده.(٤)

---

(١) المرجع السابق، ج١١، ص٢٤٢.

(٢) وما شقيت البشرية في الوقت الراهن إلا بهذا العطل الذي لحق تعاليم الدين وقيمه.

(٣) القرضاوي، يوسف. **السنة مصدرا للمعرفة والحضارة**، القاهرة: دار الشروق، ط١، ١٩٩٧م، ص٢٠٠ فما بعدها.

(٤) المرجع السابق، ص٢٠٠.

وفقه مقاصد الشريعة من هذا النوع، بل هو من ركائزه الأساسية، فمن المؤكد أن الله لم يشرع شيئاً اعتباطاً، كما لم يخلق شيئاً عبثاً أو باطلاً، ومن هذا المنظور لا مرية في أن تكون تشريعات الجانب الإنساني، بما هي لب المقاصد الدينية، لإصلاح الحياة البشرية، وفق نمطها الإلهي الأسمى، وضمن رسالات الأنبياء ديناً ملزماً.[1]

ولا معنى لهذا الفقه الحضاري إذا لم ينتج سلوكاً حضارياً يليق بهذا الإنسان الذي كرمه الله، وفضله على كثير ممن خلق، والسلوك الحضاري "يتمثل في كل ما يسمو بالفرد ويرقى بالمجتمع، روحيّاً بالعبادة، وعقليّاً بالعلم، واقتصاديّاً بالعمل، وخلقيّاً بالفضيلة، وجسديّاً بالرياضة، واجتماعيّاً بالتعاون، وماديّاً بالعمارة."[2] وهي الجوانب التي أفاض فيها المنار، وأوردت لها أمثلة في الموضوعات السابقة خصوصا عند حديثي عن السنن في نهاية الفصل السابق. وتخصيص هذا المجال بالبحث هنا هو؛ لإبراز الأبعاد الكبرى لمقاصد المجالات السابقة، والمتمثلة في الرقي بالإنسان، لأن يكون أهلاً لخلافة الله في الأرض، وأهلاً لدخول جنته، ويحقق لنفسه سعادة الدارين، وكل أمة عميت عن هذه المقاصد، فغير لائق وصفها بالمتحضرة.

ثامناً: مجالات أخرى متفرقة

١ - العادات:

إذا كان الأصل في العبادات التعبد، دون الالتفات إلى المعاني، فإن الأصل في العادات الالتفات إلى المعاني، والدليل على هذا الالتفات: أولاً: الاستقراء، فقد ثبت أن أحكام العادات تدور مع مصالح الإنسان حيث دارت. وثانياً: التوسع في بيان العلل والمصالح منها. وثالثاً: إقرار الشريعة لكثير من الأحكام جرى العمل فيها في الجاهلية.[3]

---

(١) عيد، عبد الستار. **المعاملات في الإسلام**، جدة: دار الأصفهاني، ١٤٠٢هـ، ص٢٧.

(٢) القرضاوي، **السنة مصدرا للمعرفة والحضارة**، مرجع سابق، ص٢٥٦.

(٣) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، ج٢، ص٣٠٠ - ٣٠٧.

وسبق تأكيد المنار على أن المصلحة والمنفعة العامة أو الخاصة معتبرة أكثر في قسمي المعاملات والعادات، وتقدم في العادات على النص الذي لم يرد مورد التكليف كالأحاديث المتعلقة بالأكل والشرب، والطب، ونحو ذلك[1] ...

ومن العادات التي أبرز حكمتها:

- إباحة مؤاكلة أهل الكتاب، وحل طعامهم، وتزوج نسائهم، فغرض الشارع بذلك تألفهم؛ ليعرفوا حقيقة الإسلام الذي هو أصل دينهم؛[2] إذ لا بد في دعوتهم إلى ديننا أن تجمعنا بهم علاقات يتعرفون بواسطتها على خصائص شريعتنا، ويطلعون على ما من شأنه أن يحببها إليهم من أحكامها، فرب خافية أو جزئية من هذه الأحكام يكون لها وقع وتأثير في نفوسهم أكثر مما يسمعون.
- تحريم الاستقسام بالأزلام: فهو من الخرافات والأوهام التي لا يركن إليها إلا من كان ضعيف العقل، يفعل ما يفعل من غير بينة ولا بصيرة، ويترك ما يترك كذلك، وقد أبطل هذا دين العقل، والبصيرة، والبرهان.[3] وفعلاً، لو تأمل أي عاقل صنيع هؤلاء لكان أول حكم، ووصف يتبادر إلى الذهن وصفهم به، هو السفه والطيش.
- تحريم الميسر: وقد سبق بيان بعض آثاره سابقاً[4] لمناسبة المقام هناك. وهناك عادات أخرى في المجال الاجتماعي، سواء أقرها الإسلام، أو أنكرها، أشير إلى مقاصدها من قبل، فاكتفيت هنا بما يبدو عادة محضة.

---

(١) هذا مع أن الأصل عنده الاتباع حتى في العادات؛ لأنَّ من شأنه تقوية الدين، وهذا من حيث الكل. انظر:
- رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٧، ص٢٠١.

(٢) المرجع السابق، ج٦، ص١٩٥.

(٣) المرجع السابق، ج٦، ص١٤٩.

(٤) انظر صفحة (٣٣٠) من هذا الكتاب.

٢- الأطعمة والأشربة:

يقرر رشيد رضا قاعدة "الأصل في الأشياء الإباحة،" وكل ما لا تعافه أذواق الناس فهو حلال، لكن العبرة بالسواد الأعظم من سليمي الطباع منهم، غير ذوي الضرورات والمعيشة الشاذة منهم، ويقرر كذلك أن الشرع لا يحرم على الناس إلا ما فيه ضررهم لأنفسهم أو غيرهم من الأحياء.

ومن المحرمات التي ذكر حكم تحريمها:

- الميتة:

فالحكمة من تحريم ما مات حتف أنفه أنه يكون في الغالب ضاراً؛ لأنَّه لا بد أن يكون قد مات بمرض أو ضعف أو نسمة خفية (الميكروب) انحلت به قواه أو ولد فيه مسموماً، ولأن الطباع السليمة تعافه وتستقذره.

- الدم:

وحكمة تحريمه الضرر والاستقذار أيضاً، فكونه مستقذراً ظاهراً عند الناس، أما كونه ضارّاً؛ فلأنّه عسر الهضم جداً، ويحمل كثيراً من المواد العفنة الميتة التي تنحل من الجسم، وقد تكون فيه جراثيم بعض الأمراض المعدية، وقد استشهد الشيخ بتقارير الأطباء وشهاداتهم.[1]

- لحم الخنزير:

وحكمة تحريمه الضرر والاستقذار كذلك، فضرره أثبته الطب الحديث، وجله ناشئ من أكله للقاذورات، مما يتولد عنه الديدان الشريطية، ولحمه أعسر اللحم هضماً، أما استقذاره فخاص بمن يتذكر ملازمته للقاذورات ورغبته فيها، ولهذا المعنى ورد النهي عن أكل لحوم الجلالة أيضاً.[2]

---

(١) المرجع السابق، ج٦، ص١٣٤ - ١٣٥.

(٢) المرجع السابق، ج٦، ص١٣٤ - ١٣٦، وانظر أيضاً:

- رضا، **مجلة المنار**، مرجع سابق، مج٦، ص٣٠٢ - ٣٠٨.

- ما أهل لغير الله به:

وهو محرم لسبب ديني محض لا لأجل الصحة والنظافة، وحكمة تحريمه أنه من عبادة غير الله تعالىٰ، فالأكل منه مشاركة لأهله فيه ومشايعة لهم عليه، وسواء كان المذكور نبيّاً أو وليّاً.[1]

- أما المنخنقة، والموقوذة، والمتردية، والنطيحة، وما أكل السبع:

فهي ملحقة بالميتة، ولانعدام القصد إلىٰ أكلها ولا عمل في إماتتها، فقد جعل الله حل أكل المسلم لذلك منوطاً بأن يكون إتمام موته، والإجهاز عليه بفعله هو، ليذكر اسم الله علىٰ ما بدئ بالإهلال به لغير الله عند إزهاق روحه، فلا يكون من عمل الشرك، ولئلا يقع في مهانة أكل الميتة وخسة صاحبها بهذه الأصناف، فضلاً عما في الموقوذة من إقرار واقذها علىٰ قسوته، وظلمه للحيوان، وهو محرم شرعاً.[2]

وقد علل الشيخ التذكية بالذبح بأنه أسهل أنواعها كما أفادته القاعدة السابقة؛ أي لا يحرم الشرع إلا ما فيه ضرر الناس أو الأحياء الأخرىٰ، لذا لا يرىٰ ضيراً بما يبتكر من وسائل التذكية إذا كانت تحقق هذه الغاية، كالتذكيّة الكهربائيّة.[3]

ويرجح رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن كل ما صح من الأحاديث في النهي عن طعام غير الأنواع الأربعة التي حصرت الآيات محرمات الطعام فيها، فهو إما للكراهة، وإما موقت لعلة عارضة، وأن آية حصر المحرمات محكمة، غير منسوخة ولا قابلة له.[4]

٣- الحدود، والقصاص، والديات:

الله عز وجل حكيم في صنعه وفي شرعه، فهو يضع الحدود والعقوبات بحسب الحكمة التي توافق المصلحة، وقد نفىٰ السيد رشيد أن يكون القصاص والحدود من

---

(١) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٦، ص١٣٦ - ١٣٧.

(٢) المرجع السابق، ج٦، ص١٣٦ - ١٤٢.

(٣) المرجع السابق، ج٦، ص١٤٤ - ١٤٥ و١٧٢ و١٩٠.

(٤) المرجع السابق، ج٨، ص١٦٣ - ١٦٧.

تعبدات الشرع وتحكماته، كما ذهب إليه الرازي حين سئل عن التسوية بين تفويت عضو، أو الأعضاء كلها، وتفويت النفس في الدية، جاء في المنار "ونقول فيه ليس من تعبدات الشرع وتحكماته كما زعم بادي الرأي بغير روية، ذلك أن القتل يوجب القصاص لا الدية، إذا كان عن تعمد... على أن عقوبات الدنيا لا يجب أن تكون معياراً لعقوبات الآخرة، فإنها يراعى فيها من مصالح العباد ما لا محل له في الآخرة."[1]

فالحكمة من النفي، وهو إحدى عقوبات الحرابة، أن الأرض التي أفسد فيها المحاربون لو لم يخرجوا منها لكان بقاؤهم مذكراً لهم، ولأهلها بما كان منهم.[2]

والحكمة من عدم قبول شهادة النساء في الحدود إبعادهن عن مواقف الفواحش، والجرائم، والعقاب، والتعذيب، رغبة في أن يكن دائما غافلات من القبائح، لا يفكرن، ولا يخضن مع أربابها، وأن تحفظ لهن رقة أفئدتهن، فلا يكن سببا في العقاب.[3] ...

وعلل كون دية المرأة على النصف من دية الرجل بأن المنفعة التي تفوت أهل الرجل بفقده أكثر من المنفعة التي تفوت بفقد الأنثى، فقدرت بحسب الإرث.[4]

٤- الجهاد وأحكامه:

من مقاصد الاستعداد للحرب في الإسلام الإثخان في الأرض، والسيادة فيها، لإعلاء كلمة الحق، وإقامة العدل.[5]

ومن ذلك تعليله لحل سبايا الحروب لمن سباهن، وهو أنه لما كان الشأن الغالب أن يقتل بعض أزواجهن، أو يفر بعضهم الآخر حتى لا يعود إلى بلاد

---

(١) المرجع السابق، ج٨، ص٢٧٣.

(٢) المرجع السابق، ج٦، ص٣٦١.

(٣) المرجع السابق، ج٤، ص٤٣٥ - ٤٣٦.

(٤) المرجع السابق، ج٥، ص٣٣٣.

(٥) المرجع السابق، ج١٠، ص٨٦.

المسلمين، وكان من الواجب على المسلمين كفالة هؤلاء السبايا بالإنفاق عليهن، ومنعهن من الفسق كان من المصلحة لهن وللهيئة الاجتماعية أن يكون لكل واحدة منهن أو أكثر كافل يكفيها هم الرزق، وبذل العرض.[1] وهو مقصد يغفل عنه كثير من العلماء لدرجة تحرج بعضهم حين يسألون عن هذا الحكم، وكأنّ فيه تمييزاً أو مساً بالكرامة الإنسانيّة.

---

(١) المرجع السابق، ج٥، ص٤.

الخاتمة

تبين من خلال البحث كيف كان الشيخ رشيد، ومدرسة المنار عموماً، يعمل فهمه لمقاصد الشريعة في مجمل ما تناوله من قضايا في كتاباته، خصوصاً في هذا التفسير، مسترشداً بمعاني التشريع وحكمه، ومتوسلاً بعلل الأحكام للاهتداء إلىٰ حكم الله في الوقائع التي تستجد للناس في مختلف مناحي حياتهم. وقد تأكد له صدق اجتهاده وقناعاته من خلال ما عاينه أو مارسه في الميدان، إن علىٰ المستوىٰ التربوي أو الاجتماعي أو السياسي، أو استخلصه من تجارب سابقيه، ومنهم أستاذاه المبرزان، الإمامان عبده، والأفغاني.

فمقاصد الشريعة هي اللحمة والسداة التي توجه تفكيره، وتجمع خيوطه، وتنير له الطريق كلما حصل له التباس أو اعترضه إشكال، بها يحسم في الخلافات، ويرجح بين الآراء المتعارضة في كثير من القضايا الاجتهادية.

لدىٰ الشيخ رشيد يقين بأن الشريعة الإسلامية لا غرض لها سوىٰ مصالح العباد، لذلك تحراها في أحكامها المختلفة، وفي كل المجالات، وفسر النصوص تفسيراً مصلحيّاً، لا تكلف فيه ولا تعسف، وقد أوتي من العلم ما يجعله أهلاً لذلك. ولم ينظر رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلىٰ النصوص نظرة تجزيئية، ليستنتج الحكمة والمصلحة، بل يجيل النظر في الموضوع كله، وفي نسقه التشريعي، وهو ما جعل تفسيره أقرب إلىٰ التفسير الموضوعي.

إن هذا التوجه نحو التفسير الموضوعي للآيات في المنار يجلي النظرة المقصدية التي يعتمدها صاحبه في الكشف عن مقصود من مقاصد الشارع من عدة آيات، وإن اختلفت مواضعها وترتيبها، وأحياناً من سورة أو عدة سور، فالسيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وإن لم يسعفه الوقت، ولم يمهله الأجل لإتمام تفسيره، إلا أنه لامس كل القضايا

التي عالجها القرآن الكريم كما أوضحت في الفصلين الأخيرين، ولئن فاته شيء من هذا، فإنما هو بعض التفاصيل التي وعد باستكمالها في إبانها وموضعها المناسب.

إن منهج المنار في الإصلاح متكامل ومنسجم، يكشف عن عقل غائي تعليلي مقاصدي، لا يغفل ولو للحظة عن العلاقة بين المسببات وأسبابها، والمعلولات وعللها، والأحكام وغاياتها، ويدرك الفرق بين الأوامر التكوينية التي وقف عندها كثيراً لنقد الذات، وجلدها أحياناً، كما رأينا في السنن التي لا تحابي أحداً، وبين الأوامر التكليفية التي انتقد المسلمين في الانشغال بجانبها الشكلي، وإهمال مقاصدها وأبعادها ونسقها العام، متتبعاً الحكم والمصالح المترتبة عن الالتزام بها في الدنيا والآخرة، دون التمييز بين ما هو عقدي أو أخلاقي أو تشريعي عملي...

منهج استحضر فيه معطيات الواقع ومحكمات الشرع، مما وسمه بالواقعية، والاعتدال، والموازنة، وجعله بحق مترجماً لخصائص الشريعة الإسلامية، ساعده في ذلك سعة ثقافته وتنوعها من جهة، ونشاطه الميداني، وممارسته التطبيقية من جهة أخرىٰ.

من ضمن المرتكزات المنهجية لهذا المنحىٰ المقاصدي في فكر المنار المزاوجة بين القراءتين، قراءة الوحي وقراءة الكون، فبهما يجمع بين مقاصد الخلق ومقاصد التشريع، ولذلك نجد حضورا للعلوم الشرعية، والعلوم العصرية معاً، وتوظيفا لها بعقلية غائية سننية، تربط صلة المسلم بربه من خلال تحقيق رسالته المنوطة به، وهي العبودية لله، وعمارة الأرض، وحسن الخلافة فيها، فحري به أن يكون سباقاً إلىٰ كل اكتشاف، معنياً بكل ابتكار، فاعلاً في الأحداث ومتفاعلاً معها، معطياً وموجهاً وقائداً ورائداً، حاملاً لمشعل الحضارة وهادياً للأمم ومرشداً.

إن الاهتمام بمقاصد الشريعة، جعل أئمة المدرسة متفقين في الاجتهاد في الدين، ومذهب التأويل في القرآن، واستخدام العقل، لهذا تطرق كل واحد منهم في كتبه إلىٰ قضايا العقيدة، بوصفها الأساس الذي تتأسس عليه بقية التصورات، فمن العقيدة ينطلقون، وإليها يعودون.

لم يقف صاحب المنارعند حد التفسير، بل تعداه إلىٰ التطبيق، فتعامل مع الأحداث المختلفة في عصره وفق منظور مقصدي، فتكيف مع بعض الأوضاع التي تستدعي ذلك، وثار علىٰ أخرىٰ مما لا يقبل المهادنة، وساوم في أخرىٰ بما تمليه المصلحة العامة، ويقلل المفاسد...

يلح أصحاب المنار عموماً في عملهم الإصلاحي علىٰ إحياء العلوم العقلية، باعتبار العقل مكملاً للدين، فهو الذي يمكّن المسلمين من فهم دينهم، وقلع ما رسخ في عقول العوام والخواص من فهم بعض العقائد الدينية، والنصوص الشرعية في غير وجهها الحقيقي.

يلحون علىٰ ضرورة تعلم العلوم، والفنون المفيدة للأمة، وتعلمها من أوربا، وذلك لمحاربة الجهل الذي عاق التنمية وفوّت فرصها، من جهة، ومن جهة أخرىٰ لتقديم الإسلام للغربيين، وبيانه كما أنزله الله تعالىٰ، وبينه رسوله الأعظم بسنته المتبعة ،التي كان عليها أهل العصر الأول، سالماً من البدع والآراء المذهبية.

ولدىٰ الأفغاني وعبده قناعة راسخة بأن مآل الإفرنج إلىٰ الإسلام، لكن إسلام القرآن، لا إسلام مسلمي عصرهم؛ لأنَّه ربما آل الأمر إلىٰ أخذ الشعوب الإسلامية بالوراثة، دون العلم والحكمة إلىٰ أخذ الإسلام عنهم.(١)

بدا لنا من خلال عدة موضوعات كيف نتعامل مع أحداث التاريخ الإسلامي وأمجاده، وكيف نفيد منها؛ لكي نصل حاضرنا بماضينا. وتجربة المنار في محيطها آنذاك، قابلة للتكرار في أي زمان، فلا زلنا إلىٰ يومنا هذا نعيش المشكلات ذاتها، ونواجه التحديات نفسها، ولا أبالغ إن قلت، ونبارز العدو ذاته بلحمه وشحمه ودمه، ودسائسه ومكايده وطموحاته، مهما تطورت أساليب المناورة، ومهما استبدل اللاعبون مواقعهم في الميدان.

أسفر البحث عن كيفية استثمار مناهج العبادة، وقضايا التشريع، وما وراءها

---

(١) المرجع السابق، ج١٠، ص٣٦٢.

من حكم سامية من أجل استعادة الذاكرة، والثقة في النفس، وأخذ الكتاب بقوة، تمسكا بسنة الأنبياء والمرسلين، ورأينا في هذا الصدد كيف يحارب الشيخ الاستكانة والخمول والدروشة، والارتماء في أحضان الخرافة والدجل التماساً للعصمة.

كشف لنا عن رؤية منهجية في تفعيل الدين بكل مكوناته في الحياة، فهو عقيدة تدفع، وشريعة ترفع، وقيم تحكم، وينشئ أمة تجمع، ويقيم حضارة تفعل وتشهد، ويؤسس لسنن تقضي، ولمقاصد تحفظ، إنها منظومة سباعية لا يمكن أن تكون في بنيتها، ونسقها، وعلاقاتها إلا عنواناً للفعل والتفعيل والفاعلية.

إن الإضافة النوعية التي أضافها الشيخ رشيد، ومعه أستاذه بطبيعة الحال، لتفسير القرآن الكريم، هي الربط المحكم بين المرجعية التراثية، بكل مكوناتها من قواعد التفسير، والأصول، واللغة، والبلاغة، والمنطق، وقد أخذا فيها بحظ وافر، ومقاصد الشرع وفقه الواقع مع الاستنارة بعلوم العصر، وهو ما أضفى على المنار وأكسبه نكهة خاصة، يرتاح له السلفي الأثري، والعقلاني المنفتح، ويلبي رغبة المبتدئ والمنتهي، يجد فيه كل باحث بغيته، وكل ناشد ضالته.

آفاق البحث:

إذا حظيت مدرسة المنار بدراسات مستفيضة، خصوصاً على المستوى الإصلاحي، وعني بأعلامها عناية خاصة، فإن رصد مميزات تفكير هؤلاء العلماء، وما لها من أثر على نطاق واسع، في نفوس أبناء الأمة، وكذا معالم منهجهم في الكتابة والخطابة، لم يستوقف بعد، حسب علمي، أحداً من الباحثين، فوجدته مجالاً خصباً وبكراً، بالإمكان استثماره في تعبئة طاقات علماء الأمة، دعاة وخطباء ومفكرين ومصلحين وكتّاباً وصحفيين، وجمعيات وحركات إسلامية، وكل من يحمل رسالة الكلمة وأمانة الفكرة، فتُستلهَم تجربة المنار، منهجاً وفكراً ورؤى، ففيها من الإبداع ما يدهش العقول ويحير الألباب، فلا زال ما خطته أنامل أصحابها صالحاً لأن يقرأ، وكأنه كتب لنا وعنا، لا لغيرنا أو عنه، وهي ميزة كتابات العلماء الحكماء.

أما أن ينصب الاهتمام على تفسير المنار، بوصفه مرحلة انتقالية، في مناهج التفسير، وأن ترصد أسباب ذيوع صيته، فمما لاشك أنه يفتح شهية الباحث لمزيد من البحث والتقصي، خصوصاً وأن المنار موسوعة تفي بحاجيات كل المتخصصين تقريبا، ولا يسع الباحث والقارئ إزاءها سوى أن يندب حظه في عدم اكتمال أجزائها.

وتناولي للفكر المقاصدي للمدرسة لا ينير سوى زاوية من زوايا الإصلاح، سواء في التعامل مع نصوص الشرع، أو تنزيلها على الواقع، أو استشراف غد أفضل في محاولة لحل مشكلات الأمة، وتجاوز تحدياتها، وفي مقدمتها كيف تكسب رهان التنمية، وتنفتح على تجارب الأمم الأخرى، وتفيد مما لديها ولا سيما على المستوى التقني والصناعي، دون أن تفقد خصوصياتها، وتنسلخ من هويتها؟

وهو هاجس سكن السيد رشيد رضا، ولم يفارقه في حله وترحاله، فعليه عاش وعليه مات، وفي سبيله نذر أن يلقى الله، ولا نزكيه عليه ولا أحدا غيره.

ومن جهة أخرى أبرز البحث كيف كان تأثير المنار في من أتى بعدها، ولكن في إشارات سريعة تحتاج إلى من يعمق البحث فيها، خصوصاً على مستوى التفكير المقاصدي، فقد صدق عليها فعلاً وصف المنار، ووصف الإحياء.

وأثار البحث علاقة المقاصد بالتفسير الموضوعي للقرآن، ومن شأن التفرغ لهذه المسألة، والانكباب على فرز خيوطها، وجمع دعائمها ومؤيداتها، أن ينتج لنا نظرية في التفسير المقاصدي الموضوعي تلتقي عنده وجهات النظر المختلفة؛ لما للمقاصد من مصداقية عند الجميع؛ إذ تجمع ولا تفرق، وتبني ولا تهدم، وتيسر ولا تعسر.

فإن كنت مصيباً وموفقاً فيما قدمت فمن الله، فله الحمد والمنة، وأسأله سبحانه أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وإن كنت مخطئاً فمني ومن الشيطان، ويكفيني جهد المقلِّ وأجر الاجتهاد، وأسأله سبحانه الصفح والغفران، والحمد لله رب العالمين.

المراجع

- آدمز، تشارلز. **الإسلام والتجديد في مصر**، ترجمة: عباس محمود العقاد، تقديم: مصطفى عبد الرازق، القاهرة: دائرة المعارف الإسلامية، ١٩٣٥م.
- ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري. **النهاية في غريب الحديث والأثر**، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، بيروت: المكتبة العلمية، (١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م).
- أرسلان، شكيب. **السيد رشيد رضا وإخاء أربعين سنة**، دمشق: مطبعة ابن زيدون، ١٩٣٧م.
- أرسلان، شكيب. **لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم**، تقديم: محمد رشيد رضا، القاهرة: دار البشير، ١٩٨٥م.
- الأصبحي، أبو عبدالله مالك بن أنس. **الموطأ**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة: دار إحياء التراث العربي، (د. ت.).
- الأفغاني، جمال الدين. **الرد على الدهريين**، ترجمة: محمد عبده، القاهرة: دار الهلال، ١٩٧٣م.
- الأفغاني، جمال الدين. وعبده، محمد. **العروة الوثقى والثورة التحريرية الكبرى**، تحقيق: صلاح الدين البستاني، القاهرة: دار العرب، ط٣، ١٩٩٣م.
- الألوسي، أبو الثناء محمود شهاب الدين. **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، (د. ت.).
- إمام، محمد كمال الدين. "نظرة في المقاصد الشرعية"، **مجلة المسلم المعاصر**، العدد (١٠٣)، شتاء ٢٠٠٢م.
- أمحزون، محمد. **منهج النبي ﷺ في الدعوة من خلال السيرة الصحيحة**، القاهرة: دار السلام، ط١، ٢٠٠٢م.
- الآمدي، علي بن محمد. **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق: السيد الجميلي، بيروت دار الكتاب العربي، ط١، (١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م).

- أمين، أحمد. **زعماء الإصلاح في العصر الحديث**، بيروت: دار الكتاب العربي، (د. ت.).
- أمين، عثمان. **محمد عبده**، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ١٩٤٤م.
- الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد. **المواقف في علم الكلام**، بيروت: عالم الكتب، ١٩٧٠م.
- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي. **الأدب المفرد**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار البشائر الإسلامية، (١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م).
- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي. **صحيح البخاري**، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دمشق وبيروت: دار ابن كثير واليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، ط٣، (١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م).
- البدري، يوسف أحمد محمد. **مقاصد الشريعة عند ابن تيمية**، عمان: دار النفائس، ٢٠٠٠م.
- البزدوي، أبو اليسر محمد بن محمد بن عبد الكريم. **أصول الدين**، تحقيق: هانز بترلانس، القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي، ١٩٦٣م.
- البستي، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي. **صحيح ابن حبان (بترتيب ابن بلبان)**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٢، (١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م).
- البقاعي، إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر. **مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور**، الرياض: مكتبة المعارف، ١٩٨٧م.
- البنا، حسن. **مقدمة في التفسير مع تفسير الفاتحة وأوائل سورة البقرة**، تونس: دار بوسلامة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨١م.
- بنصر، محمد علوي. "مقدمة لمكتبة الدرس القرآني"، **مجلة رسالة القرآن**، العدد (٢)، مارس ٢٠٠٥.
- البهي، محمد. **الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي**، القاهرة: دار المعارف، ط١٠، ١٩٩١م.
- البوشيخي، الشاهد. "في تجديد الفهم للمصطلح القرآني"، **مجلة رسالة القرآن**، العدد (١)، محرم - صفر - ربيع الأول - ١٤٢٥هـ.
- البوطي، محمد سعيد رمضان. **ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٤، ١٩٨٢م.

- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي الخراساني. **شعب الإيمان**، تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد، الرياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ط١، (١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م).
- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي الخراساني. **شعب الإيمان**، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٠هـ.
- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي الخراساني. **السنن الكبرى**، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكة المكرمة: مكتبة دار الباز، (١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م).
- التركي، عبد المجيد. **مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية بين ابن حزم والباجي**، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٨٦م.
- الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى السلمي. **الجامع الصحيح "سنن الترمذي"**، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، بيروت: دار إحياء التراث العربي، (د. ت.)
- جاد عبد الله. "في السنن الإلهية"، ضمن كتاب: **قضايا إشكالية في الفكر الإسلامي المعاصر**: مستخلصات أفكار ندوات ومحاضرات المعهد العالمي للفكر الإسلامي في القاهرة (١٩٨٦ - ١٩٩٦م)، إعداد: حسني محمد نصر وآخرون، تحرير وإشراف: محمد نصر عارف، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، (١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م).
- الجرجاني، علي بن محمد بن علي الحسيني. **التعريفات**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٨٣م.
- الجرجاني، علي بن محمد بن علي الحسيني. **شرح المواقف**، تحقيق: محمود عمر الدمياطي، بيروت: دار الكتب العلمية، (١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م).
- الجصاص، أحمد بن علي الرازي. **الفصول في الأصول**، تحقيق: عجيل جاسم النشمي، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، (١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م).
- الجندي، أنور. **تاريخ الصحافة الإسلامية**، القاهرة: دار الأنصار، ١٩٨٣م.
- الحراني، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية. **مجموع فتاوي شيخ الإسلام أحمد بن تيمية**، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد العاصمي وابنه محمد، الرياض: مطابع الرياض، ١٩٦١م.
- الحراني، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية. "رسالة في لفظ السنة في القرآن الكريم"، ضمن كتاب: **جامع الرسائل**، تحقيق: محمد رشاد سالم، جدة: دار المدني، ط٢، (١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م).

- الحراني، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية. **منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية،** تحقيق: محمد رشاد سالم، الرياض: مؤسسة قرطبة، ط١، (١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م).

- حسنة، عمر عبيد. **مقدمة الاجتهاد المقاصدي: حجيته ضوابطه مجالاته،** لنور الدين بن مختارالخادمي، سلسلة كتاب الأمة رقم (٦٥)، الدوحة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٩٩٨م.

- آل حمزة، خالد بن فوزي بن عبد الحميد. **محمد رشيد رضا: طود وإصلاح، دعوة وداعية، جهاده في خدمة العقيدة وأثره في الاتجاهات الفكرية المعاصرة،** الإسكندرية: دار علماء السلف للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، (١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م).

- خان، وحيد الدين. **تجديد علوم الدين،** القاهرة: دار الصحوة، ط١، ١٩٨٦م.

- الخضري، محمد. **أصول الفقه،** القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، ط٦، (١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م).

- الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر البغدادي. **سنن الدارقطني،** تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني، بيروت: دار المعرفة، (١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م).

- دراز، محمد عبد الله. **النبأ العظيم،** القاهرة: طبعة المنار، (د. ت.).

- دراز، محمد عبد الله. **مدخل إلى القرآن الكريم؛ عرض تاريخي وتحليل مقارن،** القاهرة: طبعة المنار، (د. ت.).

- درنيقة، محمد أحمد، **السيد محمد رشيد رضا: إصلاحاته الاجتماعية والدينية،** بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٦م.

- الدغامين، زياد خليل محمد. " القرآن في مواجهة الحضارة الغربية"، **مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية،** الكويت، جامعة الكويت، العدد (٣٣)، السنة ١٢، (١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م).

- الدغامين، زياد. "**منهج التعامل مع القرآن في فكر رشيد رضا**"، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، الكويت، العدد (٥٠)، سبتمبر ٢٠٠٢م.

- الذهبي، محمد حسين. **التفسير والمفسرون،** القاهرة: دار الحديث، ٢٠٠٥م.

- الذهبي، محمد حسين. **التفسير والمفسرون،** بيروت: دار إحياء التراث العربي، (د. ت.).

- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر. **المحصول في علم الأصول،** تحقيق: طه جابر العلواني، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود، ط١، (١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م).

- الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر. **مختار الصحاح**، تحقيق: محمود خاطر، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، (١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م).
- ابن رجب الحنبلي، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن الحسن. **جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وإبراهيم باجس، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٧، (١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م).
- رضا، محمد رشيد. **تاريخ الأستاذ الإمام**، القاهرة: مطبعة المنار، ١٩٣١م.
- رضا، محمد رشيد. **تفسير القرآن الحكيم «تفسير المنار»**، بيروت: دار الفكر، ط٢، (د. ت.).
- رضا، محمد رشيد. **فتاوى الإمام رشيد رضا**، جمع وتحقيق: صلاح الدين المنجد ويوسف قزما خوري، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٧٠م.
- رضا، محمد رشيد. **مجلة المنار**، القاهرة: دار المنار، ١٩٧٢م.
- رضا، محمد رشيد. **المنار والأزهر**، القاهرة: دار المنار، ١٩٣٤م.
- الرفاعي، عبد الجبار (محرراً). **مقاصد الشريعة**، دمشق وبيروت: دار الفكر ودار الفكر المعاصر، ط١، (١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م).
- الرفعي، عبد السلام. **فقه المقاصد وأثره في الفكر النوازلي**، الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، ٢٠٠٤م.
- الروكي، محمد. **نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء**، الرباط: كلية الآداب والعلوم الإنسانية (جامعة محمد الخامس)، ط١، ١٩٩٤م.
- الرومي، فهد. **منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٠٧هـ.
- الريسوني، أحمد. **الفكر المقاصدي: قواعده وفوائده**، الدار البيضاء: مطبعة النجاح، ١٩٩٩م.
- الريسوني، أحمد. **الفكر المقاصدي: قواعده وفوائده**، الرباط: جريدة الزمن، ١٩٩٩م.
- الريسوني، أحمد. **نظرية التقريب والتغليب وتطبيقاتها في العلوم الإسلامية**، مكناس: مطبعة صعب، ط١، ١٩٩٤م.
- الريسوني، أحمد. **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، هرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ١٩٩١م.

- الزبيدي، محمد مرتضى. **تاج العروس من جواهر القاموس**، بيروت: دارالفكر، (د. ت.).
- الزحيلي، وهبة. **أصول الفقه الإسلامي**، دمشق وبيروت: دار الفكر ودار الفكرالمعاصر، ط٢، (١٤١٨هـ/ ١٩٩٨).
- الزرقاء، مصطفى أحمد. **الاستصلاح والمصالح المرسلة في الشريعة الإسلامية وأصول فقهها**، دمشق: دار القلم، (١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨).
- الزركلي، خير الدين. **الأعلام**، بيروت: دار العلم للملايين، ط٥، ١٩٨٠م.
- الزنكي، صالح قادر. "فكرة التحسين والتقبيح العقليين؛ حقيقتها وأثرها على البعد المقاصدي"، **مجلة الأحمدية**، العدد (٩)، (رمضان١٤٢٢هـ/ نوفمبر ٢٠٠١م).
- أبو زهرة، محمد أحمد. **أصول الفقه**، القاهرة: دار الفكر العربي، (د. ت.).
- الزيات، أحمد حسن. **تاريخ الأدب العربي**، بيروت: دار المعرفة، ٢٠٠٥م.
- زيد، مصطفى. **المصلحة في التشريع الإسلامي** ونجم الدين الطوفي، القاهر: دار الفكر العربي، ط٢، ١٩٦٤م.
- سالم، أحمد علي. "الإصلاح السياسي من الأفغاني إلى رشيد رضا" **مجلة إسلامية المعرفة**، العدد (٢٥)، (١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م).
- السامرائي، حسيب. **رشيد رضا المفسر**، بغداد: دار الرسالة للطباعة، ١٩٧٦م.
- سانو، قطب مصطفى. "ضوابط منهجية للتعامل مع النص الشرعي"، **مجلة الكلمة**، منتدى الكلمة للدراسات والأبحاث، العدد (٣١)، ربيع (١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م).
- السلمان، محمد بن عبد الله. **رشيد رضا ودعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب**، الكويت: مكتبة المعلا، ١٩٨٨م.
- السلمي، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام. **مختصر الفوائد في أحكام المقاصد "القواعد الصغرى"**، تحقيق صالح بن عبد العزيز آل منصور، الرياض: دار الفرقان للنشر والتوزيع، ط١، (١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م).
- السلمي، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام. **القواعد الكبرى "قواعد الأحكام في إصلاح الأنام"**، تحقيق: نزيه كمال حماد وعثمان جمعة ضميرية، دمشق: دار القلم، (١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م).

- السلمي، محمد بن صامل، "كيف نفسر التاريخ؟ "، **مجلة البيان**، العدد (٥٠)، (١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م).

- الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي. **الاعتصام**، تحقيق: هيثم خليفة طعيمي ومحمد الفاضلي، بيروت: المكتبة العصرية، ط١، ٢٠٠١م.

- الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي. **الموافقات في أصول الشريعة**، تحقيق: محمد عبد الله دراز، بيروت: دار المعرفة، (د. ت.).

- شاكر، أحمد محمد. "السيد رشيد رضا"، **مجلة المقتطف**، العدد (٨٧)، السنة ١٩٣٥م.

- الشرباصي، أحمد عبده. **رشيد رضا صاحب المنار**، القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٩٧٠م.

- الشرقاوي، عفت محمد. **الفكر الديني في مواجهة العصر؛ دراسة تحليلية لاتجاهات التفسير في العصر الحديث**، بيروت: دار بيروت للطباعة، ١٩٧٩م.

- الشرقاوي، عفت محمد. **قضايا إنسانية في أعمال المفسرين**، بيروت: دارالنهضة العربية، ١٩٨٠م.

- شعبان، محمد إسماعيل. **أصول الفقه: تاريخه ورجاله**، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر، ط٢، ٩٩٨م.

- شلبي، محمد مصطفى. **تعليل الاحكام عرض وتحليل لطريقة التعليل وتطوراتها في عصور الاجتهاد والتقليد**، بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٨١م.

- شلتوت، محمود. **من هدي القرآن**، القاهرة: دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، ١٩٦٨م.

- الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم. **الملل والنحل**، تحقيق: محمد سيد كيلاني، بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٤هـ.

- الشوابكة، أحمد فهد، **محمد رشيد رضا ودوره في الحياة الفكرية والسياسية**، عمان: دار عمار، ط١، ١٩٨٩م.

- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد. **إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول**، تحقيق: أبي مصعب محمد سعيد البدري، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ط٧، (١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م).

- الشيباني، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل. **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، (١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م).

- الشيباني، محمد إبراهيم جاسم. **حياة الألباني** وآثاره وثناء العلماء عليه، الكويت: الدار السلفية، ١٩٨٧م.
- الصالح، صبحي. **الإسلام والمجتمع العصري؛ حوار ثلاثي حول الدين وقضايا الساعة**، بيروت: دار الآداب، ١٩٧٧م.
- الصالح، صبحي. **النظم الإسلامية**، بيروت: دار العلم للملايين، ط٩، ١٩٩٢م.
- صالح، عبد القادر محمد. **التفسير والمفسرون في العصر الحديث**، بيروت: دار المعرفة، ط١، ٢٠٠٣م.
- الصلابي، علي محمد. **تبصير المؤمنين بفقه النصر والتمكين في القرآن الكريم**، الإسكندرية: دار الإيمان، ٢٠٠٢م.
- الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب. **المعجم الكبير**، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، الموصل: مكتبة العلوم والحكم، ط٢، (١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م).
- الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب. **المعجم الأوسط**، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، القاهرة: دار الحرمين، ١٤١٥هـ.
- ابن عاشور، محمد الطاهر. **أعلام الفكر الإسلامي في تاريخ المغرب العربي**، تونس: مكتبة النجاح، ط١، (د. ت.).
- ابن عاشور، محمد الطاهر. **التحرير والتنوير**، تونس: دار سحنون للنشر والتوزيع، (د. ت.).
- ابن عاشور، محمد الطاهر. **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تونس: المطبعة الفنية، (١٣٦٦هـ/ ١٩٤٥م).
- العالم، يوسف حامد. **المقاصد العامة للشريعة الإسلامية**، هرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط٢، (١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.
- ابن عبد البر. أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد، **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، الرباط: وزارة الأوقاف بالمغرب، ١٣٨٧هـ.
- عبد الحميد، محسن. **دراسات في أصول التفسير**، الدار البيضاء: دار الثقافة، ١٩٨٤م.
- عبد الرحمن، طه. "مشروع تجديد علمي لمبحث مقاصد الشريعة"، **مجلة المسلم المعاصر**، العدد (١٠٣)، (١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م).

- عبد الرحمن، طه. **تجديد المنهج في تقويم التراث**، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط١، ١٩٩٤م.
- عبد الفتاح، سيف الدين. "رؤية العالم عند الأستاذ الإمام"، **مجلة المسلم المعاصر**، العدد (١١٩/ ١٢٠)، ٢٠٠٦م.
- ابن عبد الكريم، أبو الفضل عبد السلام بن محمد. **التجديد والمجددون في أصول الفقه**، القاهرة: المكتبة الإسلامية، ط٣، ٢٠٠٧م.
- عبده، محمد. **الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية**، بيروت: دار الحداثة، ١٩٨٨م.
- عبده، محمد. **تفسير جزء عم**، القاهرة: الجمعية الخيرية الإسلامية، ط٣، ١٣٤١هـ.
- عبده، محمد. **دروس من القرآن**، القاهرة: دار الهلال، (١٣٧٨هـ/ ١٩٥٩م).
- عبده، محمد. **رسالة التوحيد**، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٦٦م.
- العدوي، إبراهيم أحمد. **رشيد رضا؛ الإمام المجاهد**، تعليق: أحمد بنسنة، القاهرة: المؤسسة االمصرية العامة، سلسلة أعلام العرب، العدد (١)، السنة٩، ١٩٦٤م.
- العقاد، عباس محمود. "الموفِّق الموفَّق؛ الإمام المصلح محمود شلتوت"، **مجلة الأزهر**، (١٣٨٣هـ/ ١٩٦٤م).
- ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني. **شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك**، بيروت: دار الفكر، ط٦، ١٩٧٤م.
- العلواني، طه جابر. "الفقه والموروث؛ بعض ما له وشيء مما عليه"، **مجلة قضايا معاصرة**، العدد (٨)، (١٤٢٠هـ/ ١٩٩٠م).
- عمارة، محمد. **أزمة الفكر الإسلامي الحديث**، بيروت: دار الفكر، ط١، ١٩٩٨م.
- عمارة، محمد. **الإمام محمد عبده مجدد الدنيا بتجديد الدين**، بيروت: دار الشروق، ١٩٨٧م.
- عيد، عبد الستار. **المعاملات في الإسلام**، جدة: دار الأصفهاني، ١٤٠٢هـ.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. **الأربعون في أصول الدين**، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٨٦م.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. **المستصفى في أصول الفقه**، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٣م.

- الفاسي، علال. "محمد عبده"، **مجلة دعوة الحق**، العدد (٩)، ١٩٥٨م.

- الفاسي، علال. **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها**، الدار البيضاء: مكتبة الوحدة العربية، (د. ت.).

- الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد. كتاب **العين**، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، بيروت: دار ومكتبة الهلال، (د. ت.).

- الفيروزبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب. **القاموس المحيط**، تحقيق: مكتب تحقيق التراث، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٨، ٢٠٠٥م.

- الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقري. **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، بيروت: المكتبة العلمية، (د. ت.).

- القاسمي، محمد جمال الدين. **محاسن التأويل**، بيروت: دار الفكر، ط٢، ١٩٧٨م.

- ابن قدامة المقدسي، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد. **المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني**، بيروت: دار الفكر، ط١، ١٤٠٥هـ.

- ابن قدامة المقدسي، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن احمد. **روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق: شعبان محمد إبراهيم، بيروت: مؤسسة الريان، ط٢، ٢٠٠٢م.

- القرضاوي، يوسف. **السنة مصدراً للمعرفة والحضارة**، القاهرة: دار الشروق، ط١، ١٩٩٧م.

- القرضاوي، يوسف. **السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠١م.

- القرضاوي، يوسف. **فقه الأولويات**، القاهرة: مكتبة وهبة، ط٤، (١٤٠١هـ/ ٢٠٠٠م).

- القرضاوي، يوسف. **كيف نتعامل مع القرآن العظيم**، القاهرة: دار الشروق، ط٤، ٢٠٠٥م.

- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد. **الجامع لأحكام القرآن**، القاهرة: دار الكتب المصرية، ط٢، ١٩٦٤م.

- القزويني، أبو عبد الله محمد بن يزيد. **سنن ابن ماجه**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار الفكر، (د. ت.).

- القشيري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج. **صحيح مسلم**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، (د. ت.).

- قطب، سيد. **في ظلال القرآن**، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، (د. ت.).

- قطب، سيد. **معالم في الطريق**، القاهرة: دار الشروق، ط٦، (١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩).

- قطب، محمد. **حول التفسير الإسلامي للتاريخ**، القاهرة: دار الشروق، ط١، ٢٠٠٦م.

- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، بيروت: دار الجيل، (د. ت.).

- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. **شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل**، تحقيق: خالد عبد اللطيف العلمي، بيروت: دار الكتاب العربي، ٢٠٠٤م.

- الكيلاني، عبد الرحمن. "قواعد المقاصد: حقيقتها ومكانتها في التشريع"، **مجلة إسلامية المعرفة**، العدد (١٨)، السنة ٥، (١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م).

- المالكي، أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي. **الإشراف على نكت مسائل الخلاف**، تحقيق: الحبيب بن طاهر، بيروت: دار ابن حزم، ط١، (١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م).

- المجلس الإسلامي الأعلى. **مجلة الهداية**، تونس، المجلس الإسلامي الأعلى للجمهورية، العدد (١٦٠)، السنة ٢٩.

- مجموعة مؤلفين. **تراث الإنسانية**، القاهرة: دار الرشاد الحديثة، (د. ت.).

- محمد، يحيى. "نظرية المقاصد والواقع"، **قضايا إسلامية معاصرة**، العدد (٨)، (١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م).

- محمود، عبد الحليم. **الأخوان المسلمون: أحداث صنعت التاريخ؛ رؤية من الداخل**، الإسكندرية: دار الدعوة، ١٩٧٨م.

- المخزومي، محمد باشا. **خاطرات جمال الدين الأفغاني**، بيروت: دار الفكر الحديث، ط٢، ١٩٦٥م.

- مدكور، عبد الحليم عبد المنعم. **دراسات في العقيدة الإسلامية**، (د. م.): (د. ن.)، (د. ت.).

- المراغي، عبد الله مصطفى. **الفتح المبين في طبقات الأصوليين**، القاهرة: دار أنصار السنة، ١٩٤٧م.

- المطيعي، محمد بخيت. **سلم الوصول لشرح نهاية السول**، بيروت بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٢م.
- المعافري، أبو بكر بن العربي. **القبس في شرح موطأ مالك بن أنس**: تحقيق: محمد عبد الله ولد كريم، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٢م.
- مغلي، محمد البشير الهاشمي. "مقاصد التنزيل من تشريعات الأسرة الإسلامية"، **مجلة المنهاج**، العدد (٤٠)، ٢٠٠٦م.
- ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم. **لسان العرب**، بيروت: دار الفكر، (١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م).
- ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم. **لسان العرب**، بيروت: دار صادر، ط٣، ١٤١٤هـ.
- ابن نبي، مالك. **الظاهرة القرآنية**. دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٢م.
- النجار، عبد المجيد عمر. **فقه التدين فهماً وتنزيلاً**، تونس: الزيتونة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٩٩٥م.
- النجدي، سليمان بن سحمان. **الهدية السنية والتحفة الوهابية النجدية لجميع اخواننا الموحدين من أهل الملة الحنيفية والطريقة المحمدية**، طبعها وعلق عليها: محمد رشيد رضا، القاهرة: مطبعة المنار، ط١، ١٣٤٢هـ.
- النسفي، أبو المعين ميمون بن محمد. **تبصرة الأدلة في أصول الدين**، تحقيق: كلود سلامة، دمشق: المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، ١٩٩٠ و١٩٩٣م.
- النورسي، بديع الزمان سعيد. **صيقل الإسلام**، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي، القاهرة: شركة سوزلر للنشر، ٢٠٠٢م.
- النيسابوري، أبو عبد الله محمد بن عبدالله الحاكم. **المستدرك على الصحيحين**، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، (١٤١١هـ/ ١٩٩٠م).
- النيفر، أحميدة. "التفاسير القرآنية المعاصرة: قراءة في المنهج"، **مجلة المنارة**، الأردن، العدد (٣)، ١٩٩٩م.
- هاشم، جلال. **قاموس الفلاسفة**، الدار البيضاء: دار الخطابي، ط١، ١٩٩١م.
- هرماس، عبدالرزاق. "النزعة الإصلاحية في التفسير بالغرب الإسلامي"، **مجلة الواضحة**، دار الحديث الحسنية، الرباط، ١٤٢٥هـ.

- ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد. **المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة**، القاهرة: المطبعة الأميرية، ١٣١٧هـ.

- الهمذاني، القاضي أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد. **المحيط بالتكليف**، جمع: الحسن بن أحمد بن متويه، تحقيق: عمر السيد عزمي، مراجعة أحمد فؤاد الأهواني، القاهرة: المؤسسة المصرية العامة، (د. ت.).

- يوسف، محمد السيد. **منهج القرآن الكريم في إصلاح المجتمع**، القاهرة: دار السلام، ط١، ٢٠٠٢م.

الكشاف

ب

غ

ف



صدر حديثاً

منهاج الشريعة في تشريع الأحكام

وأثره في توجيه الاجتهاد فيما لا نص فيه

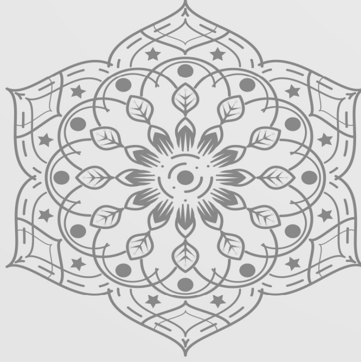
د. حسان عوض أبوعرقوب



المعهد العالمي للفكر الإسلامي

صدر حديثاً

سنن العمران البشري في السيرة النبوية



د. عزيز البطيوي



المعهد العالمي للفكر الإسلامي

صدر حديثاً

مَقَالاتٌ

في إِسْلاميّة المعْرِفَة



حوارات إسلامية المعرفة: عرض وتحليل

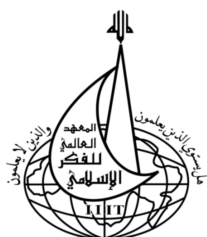
فتحي حسن ملكاوي

الدُّكتور

فتحي حسن ملكاوي



المعهد العالمي للفكر الإسلامي



المعهد العالمي للفكر الإسلامي
هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون
IIIT